

حاشية الباجوري

الشيخ العلامة إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري الشافعي

على

إمارة إهيت

للعلامة أبي عبد الله محمد بن يوسف المينوي النلمساني

ومعها تقريرات

العلامة شمس الدين محمد بن محمد الأنباري ت ١٣١٣ هـ

والعلامة أحمد بن أحمد الأجهوري ت ١٣٩٢ هـ

اعتنى به وقدمه للطبع

مركز الهانمية للدراسات وتحقيق التراث - تركيا



HASIMI
YAYINDI

حَاشِيَةُ الْعَلَامَةِ الشَّيْخِ
إِبْرَاهِيمَ، الْبَيْجُورِيِّ
عَلَى أُمَّ الْبَرَاهِينِ

حَاشِيَةُ الْعَلَامَةِ الشَّيْخِ
إِبْرَاهِيمَ الْبَيْجُورِيِّ

عَلَى أُمَّ الْبَرَاهِينِ

وَمَعَهَا تَقْرِيرَاتٌ

الْعَلَامَةُ شَمْسُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَنْبَاطِيُّ ت ١٣١٣ هـ

وَالْعَلَامَةُ أَحْمَدُ بْنُ أَحْمَدٍ الْأَجْهَوْرِيُّ ت ١٣٩٢ هـ

اعتنى به وقدمه للطبع

مركز الماشورية للدراسات وتحقيق التراث - تركيا



HĀSIMĪ
YAYINEVİ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة الناشر

الحمد لله رب العالمين، القائل في كتابه العزيز:

﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنهَوْت عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا

قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُم﴾ [سورة هود: ١١٦].

الحمد لله معلّم الإنسان ما لم يَعْلَم إلى يوم الدين، ومُلهم الخلق

أجمعين، اللهم لا نُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

والصلاة والسلام على القائل: «يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ

عُدُولُهُ، يَتَّقُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ، وَتَأْوِيلَ

الجاهليين»^(١).

وقد بُعث هدايةً للبشرية، ورحمةً للإنسانية، رسولُ الله محمدٌ

النبيُّ العربيُّ الهاشمي، صلى الله عليه وعلى آله الأطهار، وأصحابه

الأخيار الذين كانوا مِعْوَاناً له لنشر الخير والفضيلة، ووسيلةً لملء

الأرض بهجة وسروراً.

(١) أخرجه ابن عدي في "الكامل" (٢٢٢/١) و(٤٥٨/٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
وأخرجه أبو نعيم في "الضعفاء" (ص ٤٩)، والخطيب في "شرف أصحاب الحديث" (ص ٢٩)، والعقيلي في "الضعفاء" (٩/١) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.
وجزم الحافظ العلاتي في "بغية الملتبس في سباعات حديث مالك بن أنس" بأن تعدد طرقه يقضي بحُسنه. وقال الشيخ أحمد شاکر رحمته الله: حديث حسن بمجموع طرقه.

رضي الله تعالى عنهم رضاء تاماً إلى يوم الدين.

○ انطلاقاً من: «نَضَرَ اللهُ امرأً سَمِعَ مقالتي، فَحَفِظَهَا، وَوَعَاها، وَأَدَّأها»^(١).

○ وبقيناً وحرصاً على: «بَلِّغُوا عَنِّي ولو آيَةً...»^(٢).

○ وانتهاجاً ل: «حَدِّثُوا عني بما تَسْمَعُونَ، ولا تقولوا إلا حَقاً...»^(٣).

○ وامثالاً ل: «عَلِّمُوا وَيَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا ولا تُنْفِرُوا»^(٤).

○ وأخيراً: «إِنَّ هذا الدين بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء الذين يُصلِحون ما أفسَدَ الناس من بعدي من سنتي»^(٥).

قامت ((المكتبة الهاشمية)) بحمل هذا العبء الثقيل على كاهلها، وجعلت من شعار «نحافظ على تراثنا» منهجاً لها في العمل، تبنّت الكتاب الإسلامي، فعملت فيه تصحيحاً ومراجعةً وتحقيقاً، وهيأت في سبيل ذلك مكتباً يضم نخبةً من أهل العلم المختصين في علوم مختلفة.

(١) له ألفاظ عدة مختلفة، وهذا منها. رواه أحمد في "مسنده" (١٦٧٥٤)، والشافعي في "مسنده"

(٢٤٠/١)، والترمذي (٢٦٥٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦١)، والترمذي (٢٦٦٩)، وأحمد (٦٤٨٦) من حديث عبد الله بن عمرو

ابن العاص رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الطبراني في "الكبير" (٢٥١٦) من حديث أبي قرصافة رضي الله عنه، وفي سنده ضعف.

(٤) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) أخرجه الترمذي (٢٦٣٠)، والطبراني في "الأوسط" (٣٠٥٦)، وفي "الكبير": (١١)، والشهاب

القضاعي في "مسنده" (١٠٥٢)، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم" (١٩٠٢) من حديث

سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٢٣٢) (١٤٥).

وهي ماضية في هدفها بدون تباطؤ، سائرة نحو غايتها دون توقف أو تلكؤ، راسمة لنفسها أوضح الخطط، وأجلى الأهداف وأسمائها.

وهي إذ تمضي في تحقيق الكتاب الإسلامي وطبعه ونشره فقهاً وحديثاً وأصولاً ونحواً وبلاغةً ومنطقاً وفكراً وعقيدةً وسيرةً وتصوفاً ... لا تنتهج لنفسها خطأ متعارضاً مع أي مشرب أو توجه إسلامي منتشر هنا وهناك...

لا... إنها تقوم بمهمتها في نشر الفضيلة والعلم الصحيح والخير الكثير فحسب.

إنها تبلغ رسالتها، وتوصل - هكذا ترجو - صوتها، وترى في ذلك عزها ومجدها.

وتسعى ((الهاشمية)) إلى هدف مهم، وهو إيصال الكتاب المفيد الهادف إلى القارئ الذي يطلبه ويحتاجه، في دقة وإتقان ومنهجية، إضافة إلى المظهر الحسن، محاولة بلوغ الصورة الفضلى شكلاً ومضموناً، واضعةً في سبيل ذلك كل ما تكوّن لديها من خبرات في هذا المجال.

وهي بهذا تحاول المحافظة على التميز في إصداراتها عامة، وفي ما يجب حفظه والاعتناء به وخدمته من تراث هذه الأمة على وجه الخصوص.

وتتطلع ((الهاشمية)) إلى تواصل حقيقي بينها وبين قرائها في كل ما من شأنه الرقي بهذه الاستراتيجية.

والله تعالى نسأل أن يُمنَّ علينا بالتوفيق والتأييد، ونستعينه أن يأخذ بأيدينا لِمَا فيه خير هذه الأمة.
ويعدُّ:

فإن متن "أم البراهين" المسمى العقيدة الصغرى للإمام محمد بن يوسف السنوسي... هو من أهم الكتب في العقيدة الإسلامية عند أهل السنة والجماعة، ولقد اهتم بشرحه والتعليق عليه الكثير من علماء الأمة الأفاضل، ولذا فإن المكتبة الهاشمية جمعت ثلاثة كتب اهتمت بعقيدة أم البراهين تقدمها للطلاب خاصة، وللقرّاء عامة، راجين أن نكون قد قدّمنا خدمة في صرح العقيدة الإسلامية. وقد مشينا في خدمة هذا السفر في الخطوات التالية:

١- جعلنا متن أم البراهين في مطلع الكتاب بدايةً ليسهل تناوله وحفظه لطالب العلم...

٢- ثم جعلنا صفحة الكتاب مقسمة لثلاثة أقسام، في الأعلى شرح العلامة البيجوري على أم البراهين، ثم يأتي بعده حاشية الشيخ الأجهوري على الباجوري، ثم تأتي في ذيل الصفحة تقارير الإمام الأنباري في المسألة.

٣- خرجنا الآيات الكريمة، والأحاديث النبوية، ونقلنا حكم السادة العلماء عليها.

٤- ترجمنا للأعلام.

٥- شرحنا الغريب غير المفهوم من سياق الكلام.

٦- اهتممنا بإخراج الكتاب فنياً وذلك: بتفكير النص، وبوضع علامات الترقيم، وبضبط الشكل، لِيَقِينَنَا بِضُرُورَةِ ذَلِكَ كَلَهُ فِي خِدْمَةِ مَادَةِ الْكِتَابِ.

وإننا لَنَرْجُو مِنْ طُلَّابِ الْعِلْمِ وَالْمُهْتَمِينَ بِالْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْقُرَّاءِ الْمُتَقِنِينَ أَنْ لَا يَضُنُّوا عَلَيْنَا بِمَلَاخِظَاتِهِمْ وَحُسْنِ آرَائِهِمْ.
وَاللَّهُ مِنْ وَرَاءِ الْقَصْدِ.

..... الناشر



أبو عبد الله السنوسي

صاحب المتن والشرح

(٨٣٢ - ٥٨٩٥هـ)

هو محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني من جهة الأم، أبو عبد الله، عالم تلمسان وصالحها في عصره، صاحب التصانيف الكثيرة، العلامة، الإمام الفاضل، له مؤلفات في النحو والمنطق والحديث والعقيدة والطب!

منها: "عقيدة أهل التوحيد"، ويسمى العقيدة الكبرى. و"أم البراهين"، ويسمى العقيدة الصغرى. و"مكمل إكمال الإكمال" في شرح صحيح مسلم. و"شرح صحيح البخاري" لم يكمله. و"شرح جمل الخونجي" في المنطق، و"شرح الأجرومية" في النحو^(١).



(١) "الأعلام" (١٥٤/٧)، "معجم المطبوعات" (١٠٥٨)، "تعريف الخلف" (١٧٦/١).

العلامة الباجوري

(١١٩٨ - ١٢٧٧هـ)

هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري الشافعي الشيخ الإمام، ولد في الباجور (من قرى المنوفية بمصر) ونشأ فيها، وتعلم في الأزهر، حتى صار شيخاً للجامع الأزهر، له تصانيف عديدة في مختلف العلوم، كما له شروح وحواش في المنطق وعلم الكلام والفرائض والصرف، منها: "حاشية على أم البراهين والعقائد للسنوسي"، وحاشية على "المواهب اللدنية" على شمائل الترمذي، وحاشية على الشنشورية في الفرائض سماها: "التحفة الخيرية"، و"الدرر الحسان فيما يحصل به الإسلام والإيمان"^(١).



(١) "الأعلام" للزركلي (٧١/١)، و"هدية العارفين" (٤١/١)، و"معجم المطبوعات" (٥٠٧)، و"إيضاح المكنون" (٢٤٤/١).

الشيخ الأجهوريّ

(١٢٣٧-١٢٩٣هـ)

هو أحمد بن أحمد الأجهوريّ الضرير الأزهري المدرس الفاضل،
المولود في أجهور (بمصر) جاور الأزهر، وتوفي في القاهرة، له كتابات
على السمرقندية، وكتابات وتقاريرات على عقائد السنوسية... بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى^(١).



(١) "هدية العارفين" (١٨٩/١)، و"معجم المؤلفين" (١٤٤/١)، و"الأعلام" (٩٤/١).

العلامة الأنباي

(١٢٤٠ - ١٣١٣هـ)

هو محمد بن محمد بن حسين، شمس الدين، فقيه شافعي علامة، مولده ووفاته بالقاهرة، تعلم في الأزهر، وولي شياخته مرتين، وكان يتجر بالأقمشة، وأصيب بشلل قبل وفاته بستتين، نُسب إلى أنباة المعروفة الآن باسم إمبابة. له رسائل وحواش كثيرة، منها: "حاشية على رسالة الصبان" في البلاغة، و"تقرير على حاشية الأمير على شذور الذهب لابن هشام" في النحو، ورسالة في "علم الوضع"^(١).



(١) "الأعلام" (٧٥/٧)، و"معجم المؤلفين" (٢٠٩/١١).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَتْنُ أُمِّ الْبِرَاهِينِ

لِلْعَلَّامَةِ الشَّيْخِ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ يُوسُفَ السَّنُوسِي

الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ.

اَعْلَمُ أَنَّ الْحُكْمَ الْعَقْلِيَّ يَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: الْوَجُوبُ، وَالِاسْتِحَالَةُ، وَالْجَوَازُ. فَالْوَاجِبُ مَا لَا يَتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ عَدْمَهُ.

وَالْمُسْتَحِيلُ مَا لَا يَتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ وُجُودَهُ، وَالْجَائِزُ مَا يَصِحُّ فِي الْعَقْلِ وُجُودُهُ وَعَدْمُهُ.

وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ مُكَلِّفٍ شَرْعاً أَنْ يَعْرِفَ مَا يَجِبُ فِي حَقِّ مَوْلَانَا عَزَّوَجَلَّ، وَمَا يَسْتَحِيلُ، وَمَا يَجُوزُ.

وَكَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي حَقِّ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

فَمِمَّا يَجِبُ لِمَوْلَانَا جَلَّ وَعَزَّ عِشْرُونَ صِفَةً وَهِيَ: الْوُجُودُ، وَالْقِدَمُ، وَالْبَقَاءُ، وَمُخَالَفَتُهُ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ، وَقِيَامُهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ، أَي: لَا يَفْتَقِرُ إِلَى مَحَلٍّ وَلَا مُخَصِّصٍ، وَالْوَحْدَانِيَّةُ أَي: لَا ثَانِي لَهْ فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَعْمَالِهِ؟

فهذه سِتُّ صِفَاتٍ: الأولى نَفْسِيَّةٌ، وَهِيَ الْوُجُودُ، وَالْخَمْسَةُ بَعْدَهَا سَلْبِيَّةٌ.

ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعَالَى سَبْعُ صِفَاتٍ تُسَمَّى: صِفَاتِ الْمَعَانِي وَهِيَ: الْقُدْرَةُ وَالْإِرَادَةُ الْمَتَعَلِّقَتَانِ بِجَمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ، وَالْعِلْمُ الْمَتَعَلِّقُ بِجَمِيعِ الْوَاجِبَاتِ وَالْجَائِزَاتِ وَالْمُسْتَحِيلَاتِ.

وَالْحَيَاةُ وَهِيَ لَا تَتَعَلَّقُ بِشَيْءٍ.

وَالسَّمْعُ وَالْبَصْرُ الْمَتَعَلِّقَانِ بِجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ.

وَالكَلَامُ الَّذِي لَيْسَ بِحَرْفٍ وَلَا صَوْتٍ وَيَتَعَلَّقُ بِمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْعِلْمُ مِنَ الْمَتَعَلِّقَاتِ.

ثُمَّ سَبْعُ صِفَاتٍ تُسَمَّى: صِفَاتٍ مَعْنَوِيَّةٌ، وَهِيَ مُلَازِمَةٌ لِلسَّبْعِ الْأُولَى، وَهِيَ: كَوْنُهُ تَعَالَى قَادِرًا، وَمُرِيدًا، وَعَالِمًا، وَحَيًّا، وَسَمِيعًا، وَبَصِيرًا، وَمُتَكَلِّمًا.

وَمِمَّا يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى عِشْرُونَ صِفَةً، وَهِيَ أَضْدَادُ الْعِشْرِينَ الْأُولَى.

وَهِيَ: الْعَدَمُ، وَالْحَدُوثُ، وَطُرُوءُ الْعَدَمِ، وَالْمَمَائِلَةُ لِلْحَوَادِثِ بِأَنْ يَكُونَ جِزْمًا، أَيْ: تَأْخُذُ ذَاتُهُ الْعَلِيَّةُ قَدْرًا مِنَ الْفَرَاغِ، أَوْ يَكُونُ عَرْضًا يَقُومُ بِالْجِزْمِ، أَوْ يَكُونُ فِي جِهَةٍ لِلْجِزْمِ، أَوْ لَهُ هُوَ جِهَةٌ، أَوْ يَتَّقَيِدُ بِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ، أَوْ تُتَّصَفُ ذَاتُهُ الْعَلِيَّةُ بِالْحَوَادِثِ، أَوْ يَتَّصَفُ بِالصِّغَرِ، أَوْ الْكِبَرِ، أَوْ يَتَّصَفُ بِالْأَغْرَاضِ فِي الْأَفْعَالِ وَالْأَحْكَامِ.

وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَنْ لَا يَكُونَ قَائِمًا بِنَفْسِهِ، بِأَنْ يَكُونَ صِفَةً
يَقُومُ بِمَحَلٍّ، أَوْ يَحْتَاجَ إِلَى مُخَصِّصٍ.

وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَنْ لَا يَكُونَ وَاحِدًا، بِأَنْ يَكُونَ مُرَكَّبًا فِي
ذَاتِهِ، أَوْ يَكُونَ لَهُ مُمَاتِلٌ فِي ذَاتِهِ، أَوْ فِي صِفَاتِهِ، أَوْ يَكُونَ مَعَهُ فِي الْوُجُودِ
مَوْثِرٌ فِي فِعْلِ مَنْ الْأَفْعَالِ.

وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى الْعَجْزُ عَنِ مُمَكِّنٍ مَا، وَإِيجَادُ شَيْءٍ مِنْ
الْعَالَمِ مَعَ كَرَاهَتِهِ لِوُجُودِهِ، أَي: عَدَمِ إِرَادَتِهِ لَهُ تَعَالَى، أَوْ مَعَ الذُّهُولِ، أَوْ
الْغَفْلَةِ، أَوْ بِالتَّغْلِيلِ، أَوْ بِالطَّبْعِ.

وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى الْجَهْلُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ بِمَغْلُومٍ مَا.

وَالْمَوْتُ، وَالصَّمَمُ، وَالْعَمَى، وَالْبُكْمُ.

وَأَضْدَادُ الصِّفَاتِ الْمَغْنَوِيَّةِ وَاضِحَةٌ مِنْ هَذِهِ.

وَأَمَّا الْجَائِزُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى فَفِعْلٌ كُلِّ مُمَكِّنٍ أَوْ تَرْكِهِ.

أَمَّا بَزْهَانُ وَوُجُودِهِ تَعَالَى: فَحُدُوثُ الْعَالَمِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ
مُحَدِّثٌ، بَلْ حَدَثَ بِنَفْسِهِ، لَزِمَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ الْمَتَسَاوِيَيْنِ مُسَاوِيًا
لِصَاحِبِهِ رَاجِحًا عَلَيْهِ بِلا سَبَبٍ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَدَلِيلُ حُدُوثِ الْعَالَمِ: مُلَازِمَتُهُ لِلْأَعْرَاضِ الْحَادِثَةِ مِنْ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ
وغيرهما، وَمُلَازِمُ الْحَادِثِ حَدِثٌ.

وَدَلِيلُ حُدُوثِ الْأَعْرَاضِ: مُشَاهَدَةُ تَغْيِيرِهَا مِنْ عَدَمٍ إِلَى وَجُودٍ، وَمِنْ
وَجُودٍ إِلَى عَدَمٍ.

وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْقِدَمِ لَهُ تَعَالَى: فَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيمًا لَكَانَ حَادِثًا، فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُحَدِّثٍ، فَيَلْزِمُ الدَّوْرُ أَوْ التَّسْلُسُ.

وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْبَقَاءِ لَهُ تَعَالَى: فَلِأَنَّهُ لَوْ أُمْكِنَ أَنْ يَلْحَقَهُ الْعَدَمُ لَانْتَفَى عَنْهُ الْقِدَمُ، لِكَوْنِ وُجُودِهِ حِينْتِذِ يَصِيرُ جَائِزًا لَا وَاجِبًا، وَالْجَائِزُ لَا يَكُونُ وُجُودُهُ إِلَّا حَادِثًا، كَيْفَ وَقَدْ سَبَقَ قَرِيبًا وُجُوبُ قَدَمِهِ تَعَالَى وَبِقَائِهِ.

وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ مُخَالَفَتِهِ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ: فَلِأَنَّهُ لَوْ مَآثِلَ شَيْئًا مِنْهَا لَكَانَ حَادِثًا مِثْلَهَا، وَذَلِكَ مُحَالٌ لِمَا عَرَفْتَ قَبْلَ مِنْ وُجُوبِ قَدَمِهِ تَعَالَى وَبِقَائِهِ.

وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ قِيَامِهِ تَعَالَى بِنَفْسِهِ: فَلِأَنَّهُ لَوْ احتَاجَ تَعَالَى إِلَى مَحَلٍّ لَكَانَ صِفَةً، وَالصِّفَةُ لَا تَتَّصِفُ بِصِفَاتِ الْمَعَانِي وَلَا الْمَعْنَوِيَّةِ، وَمَوْلَانَا جَلَّ وَعَزَّ يَجِبُ اتِّصَافُهُ بِهِمَا، فَلَيْسَ بِصِفَةٍ، وَلَوْ احتَاجَ إِلَى مُخَصِّصٍ لَكَانَ حَادِثًا، كَيْفَ وَقَدْ قَامَ الْبُرْهَانُ عَلَى وُجُوبِ قَدَمِهِ تَعَالَى وَبِقَائِهِ.

وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْوَحْدَانِيَّةِ لَهُ تَعَالَى: فَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاحِدًا لَزِمَ أَنْ لَا يُوجَدَ شَيْءٌ مِنَ الْعَالَمِ لِلزُّومِ عَجْزِهِ حِينْتِذِ.

وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِالْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ وَالْعِلْمِ وَالْحَيَاةِ: فَلِأَنَّهُ لَوْ انتَفَى شَيْءٌ مِنْهَا لَمَا وَجِدَ شَيْءٌ مِنَ الْحَوَادِثِ.

وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ السَّمْعِ لَهُ تَعَالَى وَالْبَصْرِ وَالْكَلامَ: فَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ. وَأَيْضًا لَوْ لَمْ يَتَّصِفْ بِهَا لَزِمَ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَضْدَادِهَا، وَهِيَ نَقَائِضُ، وَالنَّقْضُ عَلَيْهِ تَعَالَى مُحَالٌ.

وأما بُزْهَانُ كَوْنِ فِعْلِ الْمُمَكِّنَاتِ أَوْ تَرْكِهَا جَائِزاً فِي حَقِّهِ تَعَالَى:
فَلَأَنَّهُ لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى شَيْءٌ مِنْهَا عَقْلاً، أَوْ اسْتِحَالَ عَقْلاً لِانْقِلَابِ
الْمُمْكِنِ وَاجِباً أَوْ مَسْتَحِيلاً، وَذَلِكَ لَا يُعْقَلُ.

وَأَمَّا الرُّسُلُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: فَيَجِبُ فِي حَقِّهِمُ: الصِّدْقُ،
وَالْأَمَانَةُ، وَتَبْلِيغُ مَا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلخَلْقِ.

وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَضْدَادُ هَذِهِ الصِّفَاتِ،
وَهِيَ: الكَذِبُ، وَالخِيَانَةُ بِفِعْلِ شَيْءٍ مِمَّا نَهَوْا عَنْهُ نَهْيَ تَحْرِيمٍ أَوْ كَرَاهَةٍ، أَوْ
كُتْمَانُ شَيْءٍ مِمَّا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلخَلْقِ.

وَيَجُوزُ فِي حَقِّهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا هُوَ مِنَ الْأَعْرَاضِ
الْبَشَرِيَّةِ الَّتِي لَا تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَرَاتِبِهِمُ الْعَلِيَّةِ كَالْمَرَضِ وَنَحْوِهِ.

أَمَّا بُزْهَانُ وَجُوبِ صِدْقِهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: فَلِأَنَّهُمْ لَوْ لَمْ
يَصْدُقُوا لِلزَّمِ الكَذِبُ فِي خَبَرِهِ تَعَالَى، لِتَصْدِيقِهِ تَعَالَى لَهُمْ بِالْمُعْجِزَةِ
النَّازِلَةِ مَنزِلَةَ قَوْلِهِ تَعَالَى: صَدَقَ عِنْدِي فِي كُلِّ مَا يُبْلَغُ عَنِّي.

وَأَمَّا بُزْهَانُ وَجُوبِ الْأَمَانَةِ لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: فَلِأَنَّهُمْ لَوْ
خَانُوا بِفِعْلِ مُحَرَّمٍ أَوْ مَكْرُوهٍ لِانْقِلَابِ الْمُحَرَّمِ أَوْ الْمَكْرُوهِ طَاعَةً فِي حَقِّهِمْ؛
لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَنَا بِالِاقْتِدَاءِ بِهِمْ فِي أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ، وَلَا يَأْمُرُ تَعَالَى
بِمُحَرَّمٍ وَلَا مَكْرُوهٍ، وَهَذَا بَعِينُهُ هُوَ بُزْهَانُ وَجُوبِ الثَّالِثِ.

وَأَمَّا دَلِيلُ جَوَازِ الْأَعْرَاضِ الْبَشَرِيَّةِ عَلَيْهِمْ: فَمُشَاهَدَةُ وَقُوعِهَا بِهِمْ،
إِمَّا لِتَعْظِيمِ أَجُورِهِمْ، أَوْ لِلتَّشْرِيعِ، أَوْ لِلتَّسْلِيِ عَنِ الدُّنْيَا، وَالتَّشْبِيهِ لِخِصَّةِ

قَدَرَهَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَعَدِمَ رِضَاهُ تَعَالَى بِهَا دَارَ جَزَاءٍ لِأَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ
بِاعْتِبَارِ أَحْوَالِهِمْ فِيهَا عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وَيَجْمَعُ مَعَانِي هَذِهِ الْعَقَائِدِ كُلِّهَا قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ
اللَّهِ؛ إِذْ مَعْنَى الْأَلُوْهِيَّةِ: اسْتِغْنَاءُ الْإِلَهِ عَنِ كُلِّ مَا سِوَاهُ، وَافْتِقَارُ كُلِّ مَا عَدَاهُ
إِلَيْهِ. فَمَعْنَى لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ " لَا مُسْتَغْنِيَاً عَنِ مَا سِوَاهُ، وَمُفْتَقِرَاً إِلَيْهِ كُلِّ مَا
عَدَاهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى.

أَمَّا اسْتِغْنَاؤُهُ جَلَّ وَعَلَاً عَنِ كُلِّ مَا سِوَاهُ فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعَالَى الْوُجُودَ
وَالْقَدَمَ وَالْبَقَاءَ وَالْمُخَالَفَةَ لِلْحَوَادِثِ وَالْقِيَامَ بِالنَّفْسِ وَالتَّنَزُّهُ عَنِ النِّقَائِصِ.

وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ: وَجُوبُ السَّمْعِ لَهُ تَعَالَى وَالْبَصَرِ وَالْكَلامِ؛ إِذْ لَوْ
لَمْ تَجِبْ لَهُ تَعَالَى هَذِهِ الصِّفَاتُ لَكَانَ مُحْتَاجاً إِلَى الْمُخَدِّثِ، أَوْ الْمَحَلِّ،
أَوْ مَنْ يَدْفَعُ عَنْهُ النَّقَائِصَ.

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ: تَنَزُّهُهُ تَعَالَى عَنِ الْأَغْرَاضِ فِي أفعالِهِ وَأَحْكَامِهِ، وَإِلَّا
لَزِمَ افْتِقَارُهُ إِلَى مَا يُحْصِلُ غَرَضَهُ، كَيْفَ وَهُوَ جَلَّ وَعَلَا الْغَنِيِّ عَنِ كُلِّ مَا
سِوَاهُ؟

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضاً: أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَالَى فِعْلُ شَيْءٍ مِنَ الْمُمْكِنَاتِ
وَلَا تَرْكُهُ؛ إِذْ لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى شَيْءٌ مِنْهَا عَقْلاً كَالثَّوَابِ مَثَلاً لَكَانَ جَلَّ
وَعَزَّ مُفْتَقِرَاً إِلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ لِيَتَكَمَّلَ بِهِ؛ إِذْ لَا يَجِبُ فِي حَقِّهِ جَلَّ وَعَزَّ إِلَّا مَا
هُوَ كَمَالٌ لَهُ، كَيْفَ وَهُوَ الْغَنِيُّ جَلَّ وَعَلَاً عَنِ كُلِّ مَا سِوَاهُ؟

وَأَمَّا افْتِقَارُ كُلِّ مَا سِوَاهُ إِلَيْهِ جَلَّ وَعَزَّ: فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعَالَى الْحَيَاةَ
وَعُمُومَ الْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةَ وَالْعِلْمَ؛ إِذْ لَوْ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْهَا لَمَا امْكَنَ أَنْ يُوجَدَ

شَيْءٌ مِنَ الْحَوَادِثِ، فَلَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ شَيْءٌ، كَيْفَ وَهُوَ الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ؟

وَيُوجِبُ لَهُ أَيْضاً: الْوَحْدَانِيَّةَ؛ إِذْ لَوْ كَانَ مَعَهُ ثَانٍ فِي الْأُلُوْهِيَّةِ لَمَا افْتَقَرَ إِلَيْهِ شَيْءٌ لِلزُّوْمِ عَجْزِهِمَا حَيْثُئِذٍ، كَيْفَ وَهُوَ الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ؟
وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضاً: حُدُوثُ الْعَالَمِ بِأَسْرِهِ؛ إِذْ لَوْ كَانَ شَيْءٌ مِنْهُ قَدِيمًا لَكَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ مُسْتَعْنِيًا عَنْهُ تَعَالَى، كَيْفَ وَهُوَ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَفْتَقِرَ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ؟

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضاً: أَنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لِشَيْءٍ مِنَ الْكَائِنَاتِ فِي أَثَرِ مَا، وَإِلَّا لَزِمَ أَنْ يَسْتَعْنِيَ ذَلِكَ الْأَثْرُ عَنْ مَوْلَانَا جَلٍّ وَعِزٍّ، كَيْفَ وَهُوَ يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ عُمُومًا وَعَلَى كُلِّ حَالٍ؟

هَذَا إِنْ قَدَّرْتَ أَنَّ شَيْئًا مِنَ الْكَائِنَاتِ يُؤَثِّرُ بِطَبْعِهِ.

وَأَمَّا إِنْ قَدَّرْتَهُ مُؤَثِّرًا بِقُوَّةٍ جَعَلَهَا اللَّهُ فِيهِ كَمَا يَزْعُمُهُ كَثِيرٌ مِنَ الْجَهْلَةِ؛ فَذَلِكَ مُحَالٌ أَيْضاً؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ حَيْثُئِذٍ مَوْلَانَا جَلٍّ وَعِزٍّ مَفْتَقِرًا فِي إِيجَادِ بَعْضِ الْأَفْعَالِ إِلَى وَاسِطَةٍ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ لِمَا عَرَفْتَ مِنْ وُجُوبِ اسْتَعْنَائِهِ جَلٍّ وَعِزٍّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ.

فَقَدْ بَانَ لَكَ تَضَمُّنُ قَوْلِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لِلْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي يَجِبُ عَلَى الْمَكْلَفِ مَعْرِفَتُهَا فِي حَقِّ مَوْلَانَا جَلٍّ وَعِزٍّ، وَهِيَ: مَا يَجِبُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى، وَمَا يَسْتَحِيلُ، وَمَا يَجُوزُ.

وَأَمَّا قَوْلُنَا: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فَيَدْخُلُ فِيهِ: الْإِيمَانُ بِسَائِرِ

الأنبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر؛ لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ جَاءَ بِتُضْدِيقِ جَمِيعِ ذَلِكَ.

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ: وَجُوبُ صِدْقِ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَاسْتِحَالَةُ الْكُذْبِ عَلَيْهِمْ، وَإِلَّا لَمْ يَكُونُوا رُسُلًا أَمْنَاءَ لِمَوْلَانَا الْعَالِمِ بِالْخَفِيَّاتِ جَلٍّ وَعِزٍّ، وَاسْتِحَالَةُ فِعْلِ الْمَنْهِيَّاتِ كُلِّهَا؛ لِأَنَّهُمْ أُرْسِلُوا لِيُعَلِّمُوا الْخَلْقَ بِأَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ وَسُكُوتِهِمْ.

فَيَلْزَمُ أَنْ لَا يَكُونَ فِي جَمِيعِهَا مُخَالَفَةٌ لِأَمْرِ مَوْلَانَا جَلٍّ وَعِزٍّ الَّذِي اخْتَارَهُمْ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ، وَأَمَّنَّهُمْ عَلَى سِرِّ وَحْيِهِ.

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ: جَوَازُ الْأَعْرَاضِ الْبَشَرِيَّةِ عَلَيْهِمْ؛ إِذْ ذَاكَ لَا يَقْدَحُ فِي رِسَالَتِهِمْ وَعُلُوِّ مَنْزِلَتِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، بَلْ ذَاكَ مِمَّا يَزِيدُ فِيهَا.

فَقَدْ اتَّضَحَ لَكَ تَضَمُّنُ كَلِمَتِي الشَّهَادَةِ مَعَ قَلَّةِ حُرُوفِهَا لِجَمِيعِ مَا يَجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِ مَعْرِفَتُهُ مِنْ عَقَائِدِ الْإِيمَانِ فِي حَقِّهِ تَعَالَى وَفِي حَقِّ رُسُلِهِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وَلَعَلَّهَا لِاخْتِصَارِهَا مَعَ اشْتِمَالِهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ جَعَلَهَا الشَّرْعُ تَرْجَمَةً عَلَى مَا فِي الْقَلْبِ مِنَ الْإِسْلَامِ، وَلَمْ يَقْبَلْ مِنْ أَحَدٍ الْإِيمَانَ إِلَّا بِهَا.

فَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُكَثِّرَ مِنْ ذِكْرِهَا، مُسْتَحْضِرًا لِمَا اخْتَوَتْ عَلَيْهِ مِنْ عَقَائِدِ الْإِيمَانِ، حَتَّى تَمْتَرِجَ مَعَ مَعْنَاهَا بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ، فَإِنَّهُ يَرَى لَهَا مِنَ الْأَسْرَارِ وَالْعَجَائِبِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ حَصْرِ. وَبِاللَّهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ لَا رَبَّ غَيْرُهُ، وَلَا مَعْبُودَ سِوَاهُ، نَسَأَلُهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَجْعَلَنَا وَأَحِبَّتَنَا عِنْدَ الْمَوْتِ نَاطِقِينَ بِكَلِمَتِي الشَّهَادَةِ، عَالِمِينَ بِهَا.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ كُلَّمَا ذَكَرَهُ الذَّاكِرُونَ، وَغَفَلَ
عَنْ ذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ، وَرَضِيَ اللهُ عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ أَجْمَعِينَ، وَعَنِ
التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ.



«بداية الكتاب والله الموفق والمعين»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تَوَحَّدَ في ذاته، وتنزَّه في نعوته من شوائب النقص وِسْمَاتِهِ،
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله.

وبعد: فيقول إبراهيم الباجوريُّ الفقيِّرُ إلى مولاه الغني القدير: سألني بعضُ
الإخوان - أصلحَ اللهُ لي ولهم الحال والشأن -: أن أكتبَ كتاباً بهيئةً، على المقدمة
المشهورة بالسنوسية، فأنشَرَحَ صدري لذلك، والله أعلمُ بما هنالك؛ لأنها وإن كانت
صغيرةً الجِزْمَ -؛ كبيرةً العِلْمَ، محتويةً على جميع العقائد، مع زيادة الفوائد، ولذلك
كانت أحسنَ المؤلفات في التوحيد، وأخلصَها من الحشو والتعقيد.

وهذا أوان الشروع في المقصود، بعون الملك المعبود، فأقول وبالله التوفيق:

حاشية العلامة أحمد الأجهري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المخلوقين، سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيقول المعترف بالعجز والتقصير، المفتقر إلى مولاه اللطيف الخبير،
أحمد الأجهريُّ الشافعيُّ المعتمد على ربه القدير:

هذه عباراتٌ يسيرةٌ جَمَعْتُها على حاشية شيخنا الباجوريِّ علامة زمانه، فريد عصره
وأوانه، على المقدمة السنوسية التي عمَّت منافعها البرية.

نقود العلامة محمد الأباي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين.

(قوله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) ابتداءً بالبسملة ثم بالحمدلة.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: ابْتَدَأَ بِالبِسْمَلَةِ ثُمَّ بِالْحَمْدَلَةِ) اشتمل كلامه على ثلاث دعاوى: الإتيان بهما

دون غيرهما ك: سبحان الله، والجمع بينهما، وتقديم البسملة على الحمدلة.

قهرات العلامة محمد الألباني

(قوله: ابْتَدَأَ بِالبِسْمَلَةِ) أي: نُطْقًا وكتابةً، أما الثاني؛ فدلِيلُه المشاهدة، وأما الأول؛

فدلِيلُه أن من كتب شيئاً تَلَفَّظَ به غالباً.

والبسملة مصدرٌ قياسيٌّ (بَسَمَلَ) كدَخَرَجَ دَخْرَجَةً إذا قال: بِسْمِ اللَّهِ... إلخ على ما

في "الصحيح"، أو إذا كَتَبَهَا على ما في "تهذيب الأزهري"، فهو بمعنى القولِ أو الكتابةِ،

لكن أطلقوها على نفس: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مجازاً من إطلاق المصدر على المفعول

لعلاقة اللزوم، ثم صارت حقيقةً عرفيةً.

والضميرُ في (ابتداءً) راجعٌ للمصنّف الذي هو الشيخُ الإمامُ العالمُ العلامةُ أبو عبد الله

محمدُ بنُ محمد بنِ يوسف السُّنُوسِيِّ، نسبةً إلى بني سنوسٍ: قبيلةٌ معروفةٌ بالمغرب، ولا

أصلٌ لقول بعضهم: نسبةٌ إلى سنوسة بلدته التي نشأ بها، الحَسَنِيُّ، فهو من أبناء الحَسَنِ بن

علي بن أبي طالب، فهو شريفُ النسب. ويُحْكِي أن الشَّرْفَ ثبت له من جهة أمِّ والده.

وهو ممن أظهرَ الله به الدينَ، وأسسَ أصولَه، وتبحَّرَ في العلومِ كُلِّها، وبلَّغَ في

العلومِ الغايةَ القُضُوى، وتألَّفَه كثيرةٌ تَبْلُغُ خمسةً وأربعين، منها: شرحُه الكبيرُ المسمَّى بـ:

"المُقَرَّبِ المستوفي على الحَوْفي"، كثيرُ العلمِ، ألفه وهو ابنُ تسعِ عشرة سنةً، وتعجَّبَ منه

شيخُه لما رآه، وأمره بإخفائه حتى يَكْمُلَ سِنُهُ لثلاثِ تأخذه العينُ، وقال: لا نظيرَ له فيما

أعلمُ، ودعا له.

توفي يوم الأحد بعد العصر الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين

وثمانمائة، وعمره: ثلاث وستون سنةً، وقبرُه مشهورٌ في بَلَمَسَانَ، يُزارُ، يفوحُ منه المِسْكُ،

وقلُّ أن يوجدَ مثله على وجه الأرض.

تألَّفَه تَفِيْدُ معرفته تعالى بالبراهين القاطعة في أقربِ مُدَّةٍ، لا سيما هذه العقيدة،

وكان بعضُ المحققين يقرؤها للناس في مجلسٍ واحدٍ كلِّ يومِ جمعةٍ، ويقول: لا بُدَّ منها

للمبتدئ، وقد ألفَ تلميذُه أبو عبد الله محمد بن عمر الملايي مجلداً في مناقبه.

اقتداءً بالكتاب العزيز، وعملاً بخبر:.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

وقوله: (اقتداءً بالكتاب العزيز) ينتجها كلها. وقوله: (وعملاً... إلخ) ينتج الأولين...

تقريرات العلامة محمد الأنباري

وحكى فيه عن السنوسي: أنه حكي له أن صاحبه محمد بن يحيى رأى صاحباً له من أهل العلم بعد موته، فسأله عما لقيه من منكرٍ ونكيرٍ، فقال: سألاني عن ديني و عما قرأت من كتب التوحيد، فقلت: قرأت عقيدة فلانٍ وعقيدة فلانٍ، فقالا بغضبٍ وتهديدٍ: ولأي شيءٍ لم تقرأ عقيدة السنوسي؟ فقال: قرأت غيرها من العقائد. فقالا: وهلا قرأتها، لو قرأتها لكففتك عن غيرها، وضرباه بمقمعٍ من حديدٍ ضربتين أو ثلاثاً، وإنما كان الضربُ والعتابُ لعدم قراءتي لها مع أنني كنتُ أعرفُ التوحيدَ بالبراهين القطعية، فكيف حال المقلد والجاهل؟

فإن قلت: لا عقابَ على المباح؟ أجيب: بأن غالبَ المصائب من الأمراض الباطنة، فلعله انضمَّ إلى عدم قراءتها أمرٌ باطنيٌ كتتقيصٍ أو اعتراضٍ؛ لأن المعاصرةَ حرماناً، وتركه اسمُ الميت سترأ عليه.

وحكي أيضاً أن بعضَ الصالحين روي في المنام بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: أدخلني الجنة، ورأيتُ سيدنا إبراهيم الخليل يُقرئُ عقيدةَ سيدي محمد السنوسي الصبيانَ، وهم يقرؤونها في الألواح، ويجهرون بقراءتها، قال الزواوي: وأظنه قال: العقيدة الصغرى. أفاده بعض شراح المتن مع زيادة.

(قوله: بالكتاب) مصدرٌ مزيدٌ ل: كَتَبَ أَطْلَقَ عَلَى المَكْتُوبِ، وهو المنقوشُ، ثم أطلق على الألفاظِ المخصوصةِ المنزلة على سيدنا محمد ﷺ، المتعبد بتلاوتها، المتحدى بأقصر سورةٍ منها، ثم صار حقيقةً عرفيةً في ذلك، والمراد بمنزل الكتاب لما ذكرناه في غير موضع.

(قوله: العزيز) أي: الذي لا نظيرَ له، أو الغالبُ على غيره، ويصحُّ إرادةُ كلِّ من المعنيين استعمالاً للمشارك في معنيه.

(قوله: وعملاً) إنما عبّر بالعمل هنا، وبالاقتداء ثم؛ لتضمن الخبر الأمر، بخلاف القرآن، فإنه لم يتضمنه كتضمن الخبر.

«كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أُنْتَرُ»، وفي رواية: «فَهُوَ أَقْطَعُ»، وفي رواية: «فَهُوَ أَجْذَمُ»^(١). والمعنى على كَلٍّ: أنه ناقض وقليل البركة، فهو وإن تَمَّ حِسَابًا؛ لَا يَتِمُّ مَعْنَى، مع خبر: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أُنْتَرُ»، وفي رواية: «فَهُوَ أَقْطَعُ»، وفي رواية: «فَهُوَ أَجْذَمُ»^(٢)، والمعنى على كَلٍّ: أنه ناقض وقليل البركة كما تقدم.

والمراد بالأمر في هذين الخبرين: الشيء، لا ضِدُّ النهي، فهو واحدُ الأمور.

وقوله: (ذي بال) أي:.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

منها، وكذا ينتج الثالثة بواسطة ما يأتي في كلامه من حمل حديث البسمة على الابتداء الحقيقي، وحديث الحمدلة على الابتداء الإضافي.

(قوله: فَهُوَ أُنْتَرُ... إلخ) هو عند الجمهور من باب التشبيه البليغ، وهو ما حذفته منه الأداة ووجه الشبه، وعلى هذا فالأبتر وما بعده باقية على معانيها الأصلية.

تقريرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: لَا يُبْدَأُ) صفةٌ ثانيةٌ لأمر من باب النعت بالجملة بعد النعت بالمفرد، وهو أحسنُ من عكسه.

(قوله: فِيهِ) أي: بسببه، وفائدة الإتيان بـ (في) الدالة على السببية: إفادة أن المطلوب: كَوْنُ الأمر ذِي البَالِ سبباً باعثاً على التسمية في ابتدائه، لا مطلقاً وقوع التسمية في ابتدائه ولو بسببٍ آخَرَ بحيث يكون هو غير منظور إليه عند التسمية.

(قوله: فَهُوَ أُنْتَرُ... إلخ) أَجْذَمٌ وَأُنْتَرٌ وَأَقْطَعٌ صِفَاتٌ مَشْبَهَةٌ مَضُوعَةٌ من أفعالٍ لازمةٍ مكسورة العين؛ ليكون ضَوْغُ الصفة المشبهة التي على أفعال منها قياسياً.

(١) أخرجه الخطيب في "الجامع لأخلاق الراوي" (١٢١٠)، ومن طريقه السبكي (١٢/١).

(٢) أخرجه أحمد في "مسنده" (٨٧١٢)، والسبكي في "طبقات الشافعية" (١٦-١٥/١)، وأبو داود (٤٨٤٠)، وابن ماجه (١٨٩٤)، والنسائي في "عمل اليوم والليلة" (٤٩٤)، والدارقطني في "سننه" (٢٢٩/١)، والبيهقي في "الدعوات" (١)، والخطيب في "الجامع" (١٢١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وإسناده ضعيف، لضعف قره بن عبد الرحمن، وللاضطراب الذي وقع في إسناده ومتمه.

صاحبُ حالٍ يُهْتَمُّ به شرعاً بحيث لا يكون مُحَرَّمًا ولا مكروهاً لذاتهما، ولا من سَفَاسِفِ الأمور - أي: الأمور الخسيسة -،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

وعند السعد: يجوز أن يكون من باب الاستعارة بأن يشبه النقص المعنوي بالنقص الحسي الذي هو قطع الذنب، أو قطع إحدى اليدين، أو الجذم - بفتحيتين -، ويستعار البتر أو القطع أو الجذم - بفتح الجيم والذال كما يؤخذ من "المصباح"، فإنه قال: جَدِمَتْ يده جذماً من باب تعب قطعت - للنقص المعنوي، ويشتق منه أبتَر أو أقطع أو أجذم، بمعنى: ناقص نقصاً معنوياً، وبهذا علم أن الأجذم: من قطعت إحدى يديه.

(قوله: يُهْتَمُّ بِهِ شَرْعاً) هذا بيان للحال، والضمير في (يهتم به) راجع للأمر، وكان الأولى أن يقول: وعرفاً؛ ليظهر إخراج ما هو من سفاسف الأمور بقوله: (ذي بال).

قررات العلامة محمد الأتابي

(قوله: بِحَيْثُ لَا يَكُونُ مُحَرَّمًا لِذَاتِهِ وَلَا مَكْرُوهًا لِذَاتِهِ) يظهر أن المراد بالمحرّم لذاته والمكروه لذاته: ما لم يكن تحريمه وكراهته لعلّة يدور معها وجوداً وعدمًا، والمحرّم لعارض والمكروه لعارض: ما كان تحريمه وكراهته لعلّة يدور معها وجوداً وعدمًا. فالزنا وشرب الخمر من قبيل المحرّم لذاته؛ لأن تحريم الزنا لا يدور مع علته - التي هي اختلاط الأنساب - وجوداً وعدمًا؛ إذ قد تنتفي العلة ويوجد التحريم، كما إذا وطئ رجل صغيرة، وكذلك تحريم شرب الخمر لا يدور مع علته - التي هي الإسكار؛ إذ قد يتنفي الإسكار ويوجد التحريم، كما إذا اعتاد الشخص شرب الخمر بحيث لا يؤثر في عقله شيئاً، أو شرب قدرًا لا يسكر، والوضوء بماء مغصوب من المحرّم لعارض؛ لأن تحريمه يدور مع علته - التي هي الاستيلاء على حق الغير غدواناً - وجوداً وعدمًا، والنظر لفرج الحليّة من قبيل المكروه لذاته؛ لأن كراهته لا تدور مع علته - التي هي خوف الطميس مع عدم الحاجة؛ إذ قد تنتفي العلة وتوجد الكراهة، كما إذا أخبره معصوم بأنه لا يحصل له طمس إذا نظر لفرج حليته، وأكل البصل من المكروه لعارض؛ لأن كراهته تدور مع علته - التي هي تأذي غيره ولو ملكاً - وجوداً وعدمًا، فإذا انتفت العلة بأن طبخ انتفت الكراهة.

وبهذا اندفع ما يقال: لا يُعْقَلُ فرق بين المحرّم والمكروه لذاتهما وبين المحرّم والمكروه لعارض؛ لأنه إذا نُظِرَ للشرب من حيث هو فجانز، وإن نُظِرَ لكونه متعلقاً بالخمر

فتحرّم على المحرّم لذاته، وتكرّره على المكروه كذلك،.....
 حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لِذَاتِهِ) المراد بالمحرّم لذاته: ما تعلق النهي الجازم بنفسه كالزنا وشرب الخمر، وبالمكروه لذاته: ما تعلق النهي غير الجازم بنفسه كأكل البصل والنظر إلى الفرج، وبالمحرّم لعارض: ما تعلق النهي الجازم بلازمه كالصلاة في الأرض المغصوبة، فإن الشارع لم ينه عنها، وإنما نهى عن الغضب اللازم لها، وهو شغل مُلْك الغير حال تلك الصلاة، فالصلاة نفسها مأمور بها ماثب عليها كما نقله البجيرمي على "المنهج" آخر باب الجماعة؛ لأن نفس الصلاة ليست غضباً؛ إذ لو كانت غضباً لانتفى الإثم بانتفائها حال المكث في الأرض المغصوبة، واللازم باطل، وبالمكروه لعارض: ما تعلق النهي غير الجازم بلازمه كأكل الخبز بالبصل، فإن أكل الخبز ليس منهيّاً عنه، وإنما المنهي عنه أكل البصل المصاحب له، وهذا المثال بحسب ما ظهر لنا، ولم نجد مثلاً منقولاً.

قريرات العلامة محمد الأباي

فهو حرّام، كما أنه إن نُظِرَ للوضوء في ذاته فهو جائز، وإن نظر لكونه بماءٍ مغصوبٍ فهو حرّام، وكذا يُقال في المكروه، فإن كان المراد بالمحرّم والمكروه لذاتهما: ما كان تحريمه وكرهته لا لعلّةٍ ولعارضٍ ما؛ كان ما ذكّر لها. ورُدّ عليه: أن للكُلِّ عللاً، ولا فَرْقَ.

وما تقرّر من كون أكل البصل مكروهاً لعارضٍ هو ما قرّره لنا شيخنا المحشّي غير مرّة في الدرس، والظاهر: أنه من المكروه لذاته، لكن بقيد كونه نيتاً كما ذكره العلامة الشّرقاوي في "حاشية التحرير" في باب الوضوء، فهو بالقيد المذكور تُلزّمه الكراهة لذاته، خلافاً لما استُفيد من الفرق المتقدم، فالمناسب: التمثيل للمكروه لعارضٍ بالوضوء بالماء المشتمس.

(قوله: فَتَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرَمِ... إلخ) لا يتفرّع على ما قبله، فلعل الفاء فاء الفصيحة.

ثم إن هذا أحد أقوال، حاصِلُها أنه قيل: تُكرّره التسمية على كل من المكروه والمحرّم ولو لعارضٍ؛ لما في ذلك من مراعاة الشارع بجعل المنهي عنه محلاً للبركة. وقيل: تحرّم التسمية عليهما؛ إذ المراغة تقتضي التحريم، بل قال بعضهم: إن التسمية على شرب الخمر كُفّر. ولا يخفى أن كلاً من أصحاب القولين يقول بتفاوت ما قال به من الكراهة أو الحُرمة. وقيل: تُكرّره على المكروه، وتحرّم على المحرّم مطلقاً. وقيل - وهو الراجح -: تُكرّره على المكروه لذاته، وتحرّم على المحرّم لذاته؛ إذ المراغة إنما تتحقّق حينئذٍ، دون ما إذا كانا

وَلَا تُطَلَّبُ عَلَى الثَّالِثِ. وَلَا بُدُّ أَنْ لَا يَكُونُ ذِكْرًا مُحَضًّا؛ بَأَنْ لَمْ يَكُنْ ذِكْرًا أَصْلًا، أَوْ ذِكْرًا غَيْرَ مُحَضِّ.

وَأَنْ لَا يَجْعَلَ لَهُ الشَّارِعُ مَبْدَأَ غَيْرِ الْبِسْمَلَةِ وَالْحَمْدَلَةِ، كَالصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ جَعَلَ لَهَا مَبْدَأَ غَيْرَهُمَا، وَهُوَ التَّكْبِيرُ.

وَاسْتَشْكَلُ: بَأَنَّ الْخَبْرَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ بَيْنَهُمَا تَعَارُضٌ، فَكَيْفَ يُمَكِّنُ الْعَمَلُ بِهِمَا؟

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَلَا تُطَلَّبُ عَلَى الثَّالِثِ) كلبس النعل.

(قوله: وَاسْتَشْكَلُ... إلخ) يحتمل أن نائب فاعله ضمير يعود على العمل بالخبرين السابقين، وأنه الجار والمجرور.

تفريعات العلامة محمد الأتباي

لِعَارِضٍ؛ لِأَنَّ الْعَارِضَ إِنَّمَا يَتَسَبَّبُ عَنْهُ مَنَعُ الْإِسْتِعْمَالِ فَقَطْ، وَلَا يَمْنَعُ التَّسْمِيَةَ؛ إِذِ الْمَحَلُّ فِي ذَاتِهِ قَابِلٌ لَهَا، فَلَا مَرَاغَمَةَ. كَذَا فِي "حَوَاشِي الْبَهْجَةِ" نَقْلًا عَنْ "الْعَبَابِ" وَغَيْرِهِ.

وَأَخَذَ مِنْ هَذَا بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَشْيَاخِنَا: أَنَّهُ لَوْ عَرَّضَ الْإِبَاحَةَ لِمَا نُهِيَ عَنْهُ لِدَاتِهِ، كَأَنْ اضْطُرَّ لِأَكْلِ الْمَيْتَةِ أَوْ شُرْبِ جَزَعَةِ خَمْرٍ لِإِسَاغَةِ مَا غَضَّ بِهِ مَنْ يَرِيدُ الْأَدَمَ سِوَى الْبَصْلِ النَّيِّءِ؛ تَبَقَّى التَّسْمِيَةُ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ؛ إِذِ الْمَحَلُّ فِي ذَاتِهِ غَيْرُ قَابِلٍ لَهَا، وَالضَّرُورَةُ لَا مَدْخَلَ لَهَا فِي التَّسْمِيَةِ. فَتَدْبِرُ.

(قوله: وَلَا تُطَلَّبُ عَلَى الثَّالِثِ) أَي: بِلِ الْأُولَى فِي مِثْلِ ذَلِكَ: تَرْكُهَا تَعْظِيمًا لِاسْمِهِ تَعَالَى، وَقَدْ يَسْتَحِبُّ تَرْكُ الذِّكْرِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّ مَنَافٍ لِلتَّعْظِيمِ، فَقَدْ كَرِهَ الْإِمَامُ مَالِكُ التَّلْبِيَةَ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَجِّ، فَلَا تَكُونُ الْبِسْمَلَةُ مُبَاحَةً أَصْلًا كَمَا أَفَادَهُ الصُّبَّانُ، وَلِلْأَمِيرِ فِي بَدْءِ "شَرْحِ الْمَجْمُوعِ" وَحَاشِيَتِهِ "ضَوْءُ الشَّمُوعِ" كَلَامٌ فِي ذَلِكَ. فَلْيُرَاجِعْ.

(قوله: وَأَنْ لَا يَجْعَلَ لَهُ الشَّارِعُ مَبْدَأًا... إلخ) صَادِقٌ بِصُورَتَيْنِ: مَا إِذَا لَمْ يَجْعَلَ لَهُ مَبْدَأًا أَصْلًا، أَوْ جَعَلَ مَبْدَأَهُ الْبِسْمَلَةَ، وَالصُّورَةُ الْأُولَى غَيْرُ مُرَادَةٍ؛ لِأَنَّهَا لَا تُوجَدُ إِلَّا فِي الْمَحْرَمِ لِدَاتِهِ، أَوْ الْمَكْرُوهِ لِدَاتِهِ، أَوْ الذِّكْرِ الْمَحْضِ، أَوْ سَفَاسِفِ الْأُمُورِ، وَقَدْ أُخْرِجَ مَا ذَكَرَ بِمَا تَقَدَّمَ.

(قوله: بَيْنَهُمَا تَعَارُضٌ) أَي عَلَى رِوَايَةِ رَفَعِ دَالِ (الْحَمْدِ)، وَعَلَى التَّسَاوِيِّ، وَإِلَّا؛ فَقَدْ

قيل بعده.

وأجيب بأجوبة، منها: أن الابتداء نوعان: حقيقي: وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يَسْبِقْهُ شيء، وإضافي: وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود وإن سَبَقَهُ شيء.

فَحْمِلُ خَبْرُ البسمة على النوع الأول، وهو الحقيقي، وخبرُ الحمدلة على النوع الثاني، وهو الإضافي، ولم يعكس تأسيماً بالكتاب العزيز، وعملاً بالإجماع.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَإِنْ سَبَقَهُ شَيْءٌ) مقتضاه: أن الذي لم يسبقه شيء يقال له: إضافي، ووجهه أنه ابتداء بالنسبة إلى المقصود وإن كان ابتداء أيضاً بالنسبة إلى ما بينه وبين المقصود، فإذا أتى بالبسمة ثم بالحمدلة؛ كان تقديمها ابتداءً بالنسبة إلى المقصود، وبالنسبة إلى الحمدلة التي بينها وبين المقصود، بخلاف الحمدلة، فإن تقديمها ابتداءً بالنسبة إلى المقصود، وليس ابتداءً بالنسبة إلى البسمة سبقها عليها.

(قوله: وَلَمْ يَعْكِسْ) أي: الحمل.

تفريعات العلامة محمد الأنابلي

(قوله: مِنْهَا: أَنَّ الْإِبْتِدَاءَ نَوْعَانِ... إلخ) مقتضى هذا الجواب: أنه لا يَخْرُجُ عن العُهْدَةِ إلا بهما.

(قوله: حَقِيقِي) نسبةٌ للحقيقة مقابل المجاز؛ لأن حقيقة الابتداء بالشيء: جَعَلَهُ أَوَّلًا وَفَاتِحَةً، فإطلاقُ الابتداء على الإضافي مجاز، علاقته: المشابَهَةُ في سَبْقِ كُلِّ. أفاده الصبان، وسيأتي ما فيه.

(قوله: وَإِضَافِي) أي: نسبي: وهو ما كان ابتداءًه بالإضافة إلى ما بعده، سَبَقَهُ شَيْءٌ أَمْ لَا، فهو أعمُّ مطلقاً من الحقيقي، وآثروا التعبيرَ بالإضافي على التعبير بالمجازي - مع أنه الأنسبُ في المقابلة -؛ لإشعاره بالمراد من غير الحقيقي، وأنه ما كان ابتداءً بالإضافة إلى ما بعده. أفاده الصبان. لكن في عبد الحكيم: أنه يُشْتَرَطُ في الإضافي: أن يَسْبِقَهُ شَيْءٌ، وهو مقتضى كَوْنِ المجاز بالاستعارة، وإلا؛ فهو مجازٌ مُرْسَلٌ من إطلاق الخاص وإرادة العام.

ومنها: أنه لما تعارض هذان الخبران؛ تساقطا، ورُجِعَ إلى خبر: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ...» الحديث^(١)، كما هو القاعدة من أنه إذا اجتمع مقيدان ومطلق؛ ألغِيَ المقيدان وعُمِلَ بالمطلق.

لا يقال: المعروف: حَمَلَ المطلق على المقيد، بمعنى: أنه يقيدُ المطلقُ بقيدِ المقيد كما في آيتي الظهار والقتل، فإن إحداهما مُطْلَقَةٌ عن التقييد بالمؤمنة، والأخرى مقيدةٌ بها، وقد حُمِلَتِ المطلقةُ على المقيدة، بمعنى: أنهم قيّدوا المطلقةَ بقيد المقيدة؛ لأننا نقول: محلُّ ذلك: إذا كان هناك مقيدٌ واحدٌ ومطلقٌ كذلك كما في الآيتين المذكورتين، بخلاف ما إذا تعدّد المقيدُ كما هنا؛.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَمِنْهَا: أَنَّهُ لَمَّا تَعَارَضَ... إلخ) هذا الجواب مخالف لأصل المسألة من العمل بالخبرين، وفي هذا الجواب طرحهما، والعمل بغيرهما، ويرد عليه أيضاً: أنه إذا رجع إلى خبر: «كل أمر لا يبدأ فيه بذكر» لا يتج البدء بالبسملة ثم الحمدلة الذي هو المطلوب، بل يكفي في امثاله إحداهما، بل وغيرهما.

(قوله: وَمُطْلَقٌ كَذَلِكَ) أي: واحد، وليست وحدة المطلق قيدا، بل مثل ذلك: ما إذا تعددت المطلقات مع اتحاد المقيد.

قررات العلامة محمد الأنباري

(قوله: كَمَا هُوَ الْقَاعِدَةُ مِنْ أَنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَ... إلخ) فيه: أن ما هنا من باب العام والخاص، لا من باب المطلق والمقيد؛ لأن المطلق لا بُدَّ أن يكون نكرةً كما في المحلّي، و(ذكر الله) معرفة، ويمكن أن يقال: إن المراد: النكرة ولو معنى فقط كما هنا؛ لأن الإضافة جنسيّة، وهي في معنى التنكير، فلا اعتراض.

ومقتضى هذا الجواب: أن من بدأ بأيّ ذكرٍ كان؛ خَرَجَ عن عَهْدَةِ الحديثين، لكن خصوص البسملة والحمدلة أولى لموافقة الكتاب والسنة ولعمل السلف. أفاده الصبان.

(١) أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" (١٠٤٥٥) من حديث رجل من الأنصار رفع الحديث.

وأخرجه الدارقطني (٨٨٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

إذ لا يُمكنُ حَمْلُ المطلقِ على المقيدِ حينئذٍ.

ومنها: أن الابتداء أمرٌ عرفيٌّ يمتدُّ من أول التآليف إلى الشروع في المقصود.

ثم إن البسمة تشتمل على خمسة ألفاظ: الأول: الباء، وهي متعلّقة بمحذوف، فإما أن يُقدَّرَ اسماً أو فعلاً، خاصّاً أو عامّاً، مقدّماً أو مؤخّراً، فأقسامه ثمانية. والأولى منها: أن يُقدَّرَ فعلاً خاصّاً مؤخّراً، كأن يقال: التقديرُ: بسم الله الرحمن الرحيم أوَّلُف، ومحلُّ ذلك: إذا كانت صادرةً من العباد. وأما إذا كانت صادرةً من المولى ﷺ؛ فليس التقديرُ على ذلك؛ لأن المعنى: بي كان ما كان،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: إذ لا يُمكنُ حَمْلُ المطلقِ على المقيدِ حينئذٍ) أي: حين كان هناك مقيدان؛

لأننا إن حملناه عليهما؛ كان تناقضاً، وإن حملناه على إحداهما؛ كان ترجيحاً بلا مرجح.

(قوله: أن يُقدَّرَ فعلاً) أي: لأن الأصل في العمل للأفعال خاصّاً؛ لأن كل شارح في

شيء يضم ما جعل التسمية مبدأ له مؤخراً لإفادة الحصر.

(قوله: بسم الله الرحمن الرحيم أوَّلُف) الباء للاستعانة، المراد بها: التبرك، والمعنى

حينئذ: أحصل البركة في تألّفي بواسطة ذكر الله، ثم يحتمل أن المراد باسم الله: الجنس

الصادق بالأسماء الثلاثة التي اشتملت عليها البسمة، ويحتمل أن المراد به: لفظ الجلالة

بجعل إضافة الاسم إلى ما بعده للعهد، والمعهود: لفظ الجلالة، أو بجعل إضافته إلى ما

بعده بيانية، ويحتمل أن المراد بها: الجنس الصادق بجميع أسمائه تعالى. ويرد على هذا

الاحتمال: أن البسمة لم تشتمل إلا على ثلاثة أسماء، فكيف يتبرك بجميع أسماء الله مع

عدم استيفائها؟ والجواب: أنه نزل ذكر ما يدل عليها، وهو لفظ اسم منزلة ذكرها.

(قوله: لأنَّ المَعْنَى: بي... إلخ) هذا الحل إنما يصحُّ على أن لفظ (اسم) مقحم،....

نقريات العلامة محمد الأنابى

(قوله: ومنها: أن الابتداء أمرٌ عرفيٌّ... إلخ) مقتضى هذا الجواب: أنه يُخرَجُ عن

العُهدَة بذِكْرِهِما قبل المقصود بالذات؛ وإن سَبَقَهُما شيءٌ آخرٌ، لكن الأولى: أن لا يسبقهما

شيءٌ آخرٌ موافقةً للكتاب ولعمل السلف.

وبي يكون ما يكون، وحينئذ يكون في الباء إشارة إلى جميع العقائد؛ لأن المراد: بي
وُجِدَ ما وُجِدَ، وبي يُوجَدُ ما يُوجَدُ، ولا يكون كذلك إلا من اتَّصَفَ بصفات
الكمال، وتنزّه عن صفات النقصان كما ذكره بعض أئمة التفسير.

هذا إذا جعلت الباء أصلية، وهو الراجح. وإن جعلتها زائدة؛ لا تحتاج إلى
متعلقٍ تتعلق به كما هو مقررٌ في محله.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

أو تأويله بالمسمى، وهو الذات، فإن جعل غير مقحم، وأريد به: الأسماء الدالة
على الذات الأقدس؛ تعين تقدير المتعلق: اقرأ بصيغة أمر المخاطبين كما هو مذكور في
كتب التفسير.

قريات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَلَا يَكُونُ كَذَلِكَ إِلَّا مَنْ اتَّصَفَ... إلخ) هذا لا يَظْهَرُ إلا على القول بأن دليل
السمع والبصر والكلام عقلي، مع أن المعوّل عليه الدليل السمعي، وقُرّرَ بعضُ مشايخنا
الإشارة إلى العقائد بوجهٍ آخر: وهو أن الاسمَ عامٌّ في المشتقِّ وغيره؛ لأن المراد به: ما دلّ
على الذات بمجردِها ك (الله)، أو باعتبار الصِّفة كالعالم، سواءً وَرَدَ الإذنُ به حقيقةً كما ذكره،
أو حُكْمًا كالصانع والموجود والواجب، فإن الثلاثة ثابتةٌ بالإجماع، وكُمْتُكَلِمَ بناءً على
مذهب من يكتفي بورود المادّة، والمشتقّاتُ بُنِيَتْ مبدأً اشتقاقها لمن سُمِّيَ بها، فموجودٌ يدلُّ
على الوجود، وقديمٌ يدلُّ على القِدَمِ، وبقاٍ يدلُّ على البقاء، وقُدُوسٌ يدلُّ على المخالفةِ
للحوادث، وغَنِيٌّ يدلُّ على القيام بالنفس، وواحدٌ يدلُّ على الوحدانية، وقادرٌ يدلُّ على
القدرة، ومُرِيدٌ يدلُّ على الإرادة، وعالِمٌ يدلُّ على العِلْمِ، وحيٌّ يدلُّ على الحياة، وسميعٌ يدلُّ
على السمع، وبصيرٌ يدلُّ على البصر، ومتكَلِمٌ يدلُّ على الكلام.

والمعنوية عند القائلين بها واضحةٌ من المعاني، والمستحيلاتُ مفهومةٌ من ثبوت
الصفات المذكورة، والجائزاتُ مفهومةٌ من نحو: قادرٌ ومُرِيدٌ، والرحمنُ الرحيمُ: المُنْعَمُ
بالجلال والدقائق، ومن جملة إنعامه: إنزالُ القرآن، وإيجاده للخلائق. والأخيرُ - وهو
إيجادُ الخلائق - دليلٌ على سائر الصفات، والأولُ - وهو إنزالُ القرآن - دليلٌ على السَّمْعِ
والبَصْرِ والكلام.

والثاني: الاسم: وهو ما دُلَّ على مسمًى، لا ما قابَلَ الفعلَ والحرفَ؛ لأن ذلك اصطلاحٌ نحويٌّ. وهو مشتقٌّ من السُّمُوِّ بمعنى: العُلُوُّ؛ لأنه يعلُو مسماًه، أو من السِّمَةِ بمعنى: العلامة؛ لأنه علامةٌ عليه. وعُلِمَ من التعريف المذكور:.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: يعلُو مُسَمَّاهُ) (مسماه) فاعل (يعلو)، ولو قال: يعلو به مسماه؛ لكان أوضح.

(قوله: وعُلِمَ مِنَ التَّعْرِيفِ... إلخ) حاصل ذلك: أن لفظ (اسم) الواقع في البسمة مثلاً؛ إما أن يراد به: الأسماء الدالة على الذات الأقدس بأن يستعمل فيها، وتكون هي مدلوله له، فلفظ (اسم) غير المسمى، وهو الذات باعتبار مدلوله، وهو الأسماء المذكورة، وإما أن يراد بلفظ (اسم) الذات الأقدس، فهو حيثُذ عين المسمى باعتبار مدلوله، وهو الذات، فمدلوله على الوجه الأول غير الذات، وذلك الغير هو الأسماء الدالة على تلك الذات، وعلى الثاني نفس الذات، وبهذا علم أن المحكوم عليه بأنه غير المسمى على القول الأول، وأنه عين المسمى على المقابل له: مدلول لفظ الاسم.

قررات العلامة محمد الأتباي

فقد علمت من هذا: أن فيها أيضاً إشارةً إلى أدلة العقائد. قال بعضهم: لم يبيِّن من ذلك الإشارةً إلى العقائد المتعلقة بالرُّسُلِ والسمعيات، وبيانه أن تقول: إنكم قلتم: ابتدأ بها امثالاً للأحاديث، والامثالُ فزَعُ تصديق المحدث، وإذا صدق؛ فمن جملة أخباره: أنهم معصومون، مبلِّغون، جائزٌ في حقهم كلُّ ما لم يُنْقِضْ، وإذا ثبت ذلك؛ استحال ضده، وكذلك السمعيات، فإنها متعلقاتٌ من قبل المحدث اهـ.

وقد يقال: من جملة إنعامه: إرسالُ الرُّسُلِ المؤيِّدين بالقرآن والمعجزة التي هي من جُمَلته أيضاً؛ إذ المدارُ على هذا: على مُطَلِّقِ الإشارة، لا على الاستلزام العقلي الذي سلكه المحسِّي وإن كان هو الأوجه.

(قوله: لِأَنَّهُ يعلُو مُسَمَّاهُ) عبارةٌ بعض الشراح: لأنه يعلي مسماًه، وهي أولى كما

لا يخفى.

(قوله: أَوْ مِنَ السِّمَةِ) أي: من فعلها، وهو: وَسَمَ؛ لأن الاشتقاق عند الكوفيين

من الأفعال.

أنه غير المسمّى، وهو التحقيق.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(وقوله: وَهُوَ التَّحْقِيقُ) يعني: أن التحقيق: أن المراد بلفظ الاسم: الأسماء الدالة على الذات الأقدس، ومعلوم: أنها غير الذات، وإنما كان هذا القول التحقيق؛ لأن لفظ الاسم حينئذ يكون مستعملاً فيما وضع له، خلاف ما إذا أريد به الذات.

قريات العلامة محمد الأنباري

(قوله: أَنَّهُ غَيْرُ الْمُسَمَّى) الحاصل: أن أكثر الأشاعرة قالوا: الاسم عَيْنُ الْمُسَمَّى، بدليل قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾^(١)، ﴿مَا تَقْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً﴾^(٢)، وقول لبيد العامري يخاطب ابنته في التياحة عليه^(٣):

فَقَوْمًا وَقَوْلًا بِالَّذِي تَعْرِفَانِيهِ وَلَا تَحْمِشًا وَجَهًا وَلَا تَخْلِقًا شَعْرًا
إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا وَمَنْ يَتِيكَ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ اعْتَدَرَا

قال السغد في "شرح المقاصد": وفي الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال: التسييحُ والعبادةُ للذوات دون الأسماء، على أن التسييحُ يَصِحُّ لنفس الاسم بمعنى: تنزيهه عما ينافي التعظيم كما في البَيْضَاوِي، والعبادةُ تتعلّق به ظاهراً لغرض الإشارة إلى أن هذه الآلهة عَدَمٌ في حضرة الألوهية، فكأنها أسماء لا مُسَمِّيَات لها، ولفظُ (اسم) في البيت مُقَحَّم إشارة إلى أنه ليس سلاماً حقيقياً؛ إذ هما لا يأمنان بعده.

وقد يقال: لا اعتراف بالمغايرة في الاستدلال بالآيتين؛ لأن قولهم: التسييحُ والعبادةُ للذوات دون الأسماء على زعم القائل بأن هناك مُسَمِّيَاتٍ وأسماء.

(١) من سورة الأعلى: ١.

(٢) من سورة يوسف: ٤٠.

(٣) لبيد هو ابن ربيعة العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، أدرك الإسلام وأسلم، ولم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً وهو أحد أصحاب المعلقات، سكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً، توفي سنة (٥٤١هـ).

وهو في هذين البيتين ينصح ابنته بعدم اللطم إن هو مات، وحسبها البكاء المجرد حولاً كاملاً.

والبيت من البحر الطويل، وهو في ديوانه (ص ٢١٤).

نعم؛ إن أريد به: المدلول؛ فهو عينُ المسمّى، وعليه يُخَمَلُ كلامٌ من أطلق أنه عينُ المسمّى.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(وقوله: نعم إن أريد به المدلول... إلخ) بأن أريد بالاسم: الذات، فتحصل من كلامه: أن لفظ (اسم) إن أريد به: الأسماء الدالة على الذات، أو استعمل مطلقاً بأن لم يرد به الأسماء ولا الذات؛ كان محمولاً على الأسماء، وإن أريد به: الذات؛ كان محمولاً عليها، وكان مدلوله حينئذ: عين المسمى، وإذا علمت أن محل الخلاف هو مدلول (اسم) تعلم أن لفظ اسم غير الذات اتفاقاً؛ إذ لا يعقل عاقل أن المركب من الحروف والأصوات يكون متحدّاً بالذات، وهذا الخلاف جارٍ في ماصدقات الاسم كلها، ومنها: لفظة اسم التي في البسملة مثلاً كما وجدته بهامش الرملي في الكلام على البسملة.

وفي زاده على البيضاوي ما حاصله: أن الخلاف في كون الاسم غير المسمى أو عين المسمى مما لا ينبغي أن يقع بين العقلاء، فإنه إن أريد به: اللفظ كما في قولك: كتبت زيداً، فهو غير المسمى ضرورة، وإن أريد به: الذات كما في قولك: جاء زيد؛ فهو عين المسمى ضرورة، ثم قال: والظاهر أن هذا الخلاف مبني على أن الاسم قد يطلق ويراد به: اللفظ كما في قولك: كتبت زيداً، وقد يطلق ويراد به: الذات كما في قولك: كتبت زيداً بالبناء للفاعل، وقد يطلق بلا قرينة ترجح أن المراد به اللفظ أو الذات كما في قولك: رأيت زيداً، فإنه محتمل لأن يكون رأى ذاته ولأن يكون رأى لفظ زيد مرسوماً على حائط مثلاً، فمن قال: إن الاسم غير المسمى؛ يحمله على أن المراد: أنه رأى اللفظ،

قرينات العلامة محمد الأباي

وقيل: إن الاسم غير المسمى لقوله تعالى: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ لَتُسْفَى﴾^(١)، ولا بُدُّ من المغايرة بين الشيء وما هو له، ولتعدُّر الأسماء مع اتحاد المسمى، ولو كان عينه لا حرق فم من قال: ناراً، إلى غير ذلك من المفاسد. وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب "الهمزية"^(٢):

(١) من سورة طه: ٨.

(٢) صاحب الهمزية: هو محمد بن سعيد الصنهاجي البوصيري المصري، شرف الدين، أبو عبد الله، شاعر، حسن الديباجة، مليح المعاني، أشهر شعره: البردة، ومطلعها: أمن تذكر جيران بلدي سلم، والهمزية، ومطلعها: كيف ترقى رقيق الأنبياء، توفي سنة (٦٩٦هـ).

والثالث: لفظُ الجلالة، وهو عَلَّمَ على ذاته تعالى على سبيلِ عِلْمِيَّةِ الشَّخْصِ على التحقيق؛ وإن كان لا يجوزُ أن يقال ذلك إلا في مقام التعليم. وهو أشرفُ أسمائه تعالى بناءً على ما هو المختارُ من التفاوتِ بينهما، ولذلك كان يقول سيدي علي وفا^(١) في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾^(٢): هي لفظُ الجلالة.

وذهب بعضهم إلى أنه لا تفاوتٌ بينهما؛ لرجوعها كليهما إلى الذات المقدسة. وهو اسمُ الله الأعظمُ عند الجمهور، واختار النووي: أنه الحي القيوم.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

ومن قال: إن الاسم عين المسمى؛ يحمله على أن المراد: أنه رأى الذات اه بزيادة يسيرة. ومنه تعلم أن الخلاف في كون الاسم عين المسمى أو غيره باعتبار مدلوله لا باعتبار نفسه.

(قوله: عَلَى سَبِيلِ عِلْمِيَّةِ الشَّخْصِ) أي: العلمية المبتدأة بأن جعله الله علماً على ذاته ابتداءً، فهو علم شخصي وضعي على التحقيق، ومقابلة: أنه علم بالغلبة بأن وضع لمطلق المعبود بحق ثم غلب على الذات الأقدس من غير سبق استعمال في غيره، فهو على هذا علم بالغلبة التقديرية.

قررات العلامة محمد الأنباري

لَكَ ذَاتُ الْعُلُومِ مِنْ عَالَمِ الْعَيْ — بِ وَمِنْهَا لِأَدَمَ الْأَسْمَاءُ

والتحقيق: أنه إن أريد من الاسم: اللفظ؛ فهو غيرُ مسمَّاه قطعاً، وإن أريد به: ما يُفهمُ منه؛ فهو عَيْنُهُ، ولا فَرْقَ في ذلك بين جامدٍ ومشتقٍ.

(قوله: هِيَ لَفْظُ الْجَلَالَةِ) هذا خلاف ما عليه أهل الظاهر، وعبارة البيضاوي: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى﴾ يعني: الشرك أو دَعْوَةَ الْكُفْرِ، ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ يعني: التوحيد أو دعوة الإسلام، والمعنى: وجعل ذلك بتخليص الرسول ﷺ من أيدي الكفار إلى المدينة، فإنه المبدأ له، أو بتأييده إياه بالملائكة

(١) هو علي بن محمد بن وفا، أبو الحسن القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي، من السادة الصوفية، مولده ووفاته بالقاهرة، توفي سنة (٨٠٧هـ).

(٢) من سورة التوبة: ٤٠.

والرابع والخامس: الرحمن الرحيم، وهما صِفَتَانِ مأخوذتان من الرحمة، بمعنى: الإحسان في حقه تعالى؛ لأن معناها الأصلي - وهو رِقَّةٌ في القلب تقتضي التفضُّلَ والإحسانَ - مستحيلٌ في حَقِّه تعالى، فهما بمعنى: المُخْسِنِ، إلا أن الأول بمعنى: المحسن بجلال النِّعَمِ، والثاني: المُخْسِنِ بدقائق النعم، وإنما جَمَعَ بينهما إشارةً إلى أنه تعالى كما ينبغي أن يُطلَبَ منه النِّعَمُ العظيمة؛ ينبغي أن يُطلَبَ منه النعمُ الحقيرة. ويتعلَّقُ بالبسملة أبحاثٌ كثيرة، وفي هذا القدر كفاية.

(قوله: الْحَمْدُ لِلَّهِ) أي: الحمدُ بأقسامه الأربعة - التي هي: حَمْدٌ قديمٌ لقديم، وهو حمدُ الله نفسه بنفسه أزلاً، وحمدٌ قديمٌ لحادث، وهو حَمْدُ الله لأنبيائه وأوليائه، وحمدٌ حادثٌ لحادث، وهو حَمْدُ العباد بعضهم لبعض، وحمدٌ حادثٌ لقديم، وهو حَمْدُنَا لِلَّهِ - مُسْتَحَقٌّ،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مُسْتَحَقٌّ) وجه استحقاقه تعالى للأقسام كلها: أن المحمود عليه؛ إما وصفٌ له كما في حمده نفسه بنفسه وحمد الحوادث له، أو واقع منه كما في حمده لأنبيائه وأوليائه وحمد الحوادث بعضهم بعضاً.

تقريرات العلامة محمد الأباي

في هذه المواظن، أو بحِفْظِهِ ونَضْرِهِ له حيث حُصِرَ، وقرأ يعقوب^(١): ﴿كَلِمَةَ اللَّهِ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿كَلِمَةَ الدِّينِ﴾، والرفعُ أبلغ؛ لما فيه من الإشعار بأن كلمة الله عاليةٌ بنفسها، وإن فاق غيرها؛ فلا ثبات التفوق والاعتبار، ولذلك وَسَطَ الفُضْلَ.

(قوله: أَنِي: الْحَمْدُ بِأَقْسَامِهِ الأَرْبَعَةِ... إلخ) هذا ظاهرٌ على الاستغراق والجنس، وكذا على العهد؛ لأنه إذا كان المعهودُ مملوكاً لله تعالى، أو مختصاً به، أو مستحقاً له؛ كان غيره كذلك بطريق الأولى، فهذا منه بالنسبة لكون (أل) للعهد بيانٌ لما آل إليه الأمرُ كما لا يخفى.

(قوله: مُسْتَحَقٌّ... إلخ) قَدَرٌ متعلِّقٌ الجار والمجرور من معنى اللام، والأنسبُ تقديرُهُ من مادة الثبوت كما بيَّنته في غير هذا المحلِّ.

(١) هو يعقوب بن إسحاق الحضرمي، أبو محمد، البصري، أحد القراء العشرة، مولده ووفاته بالبصرة، وله في القراءات رواية مشهورة، توفي سنة (٥٢٠هـ).

أو مُخْتَصَّصٌ، أو مملوكٌ له تعالى. فاللامُ الداخلةُ على اللفظ الشريف؛ إما للاستحقاق، أو للاختصاص، أو للملك. وعلى كلٍّ؛ فالأصل الداخلةُ على الحمد؛ إما للجنس،....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(وقوله: مُخْتَصَّصٌ) المراد بالاختصاص: التعلق والارتباط، لا الحصر كما في الصبان، والمراد بذلك التعلق: أن المحمود به في الأقسام كلها؛ إما وصف له تعالى، أو واقع منه، وتقدم بيانه.

(وقوله: أو مَمْلُوكٌ) المتبادر منه: أن تكون المحامد كلها في قبضة القدرة، وعليه يبني ما يأتي من أن القديم لا يُمْلِكُ، فإن حمل مملوكيته - على معنى أن المحامد كلها راجعةٌ إليه تعالى، وأنه محمود بها إما صريحاً كما في حمده نفسه بنفسه وحمد الحوادث له، وإما ضمناً كما في حمده لأنبيائه وأوليائه وحمد الحوادث بعضهم لبعض، فإن قولنا: زيد عالم في قوة أن يقال: الله أعطى زيدا العلم، وثناؤه تعالى على أنبيائه وأوليائه يتضمن ثناءه على نفسه بتفضيلهم على غيرهم -؛ صح جعل اللام للملك على التقادير كلها.

قرينات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَمَمْلُوكٌ... إلخ) أي: على التفصيل الآتي.

(قوله: إِمَّا لِلْإِسْتِحْقَاقِ... إلخ) لامُ الاستحقاق: هي الواقعةُ بين معنى وذاتٍ، نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾^(١) و﴿وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾^(٢) بناءً على أن الوَيْلَ: اسمٌ للعذاب، لا على أنه اسمٌ وإد في جهنم. ولامُ الاختصاص: هي الواقعةُ بين ذاتين، ومدخولها لا يملك، نحو: الجُلُّ للدابة، أو بين ذاتين، ومصاحبٌ مدخولها لا يملك، نحو: لزيد ابنٌ؛ إذ الابن لا يملك، و: أنت لي، و: أنا لك إذا كان كلٌّ من المخاطب والمتكلم حراً، والراجعُ: أن المراد بالاختصاص هنا: التعلُّق والارتباط لا القَصْرُ. ولامُ الملك: هي الواقعةُ بين ذاتين، ومدخولها يُمْلِكُ، ومصاحبٌ مدخولها يُمْلِكُ، نحو: المألٌ لزيد. وقد يُطْلَقون لامُ الاختصاص على الأول والثالث أيضاً، كما أنهم قد يُطْلَقون لامُ الاستغراق على الثاني أيضاً. هذا حاصل ما في الأشْمُونِيّ وحاشية الصبان.

(١) من سورة الفاتحة: ٢، وسورة الأنعام: ١، وسورة الأعراف: ٤٢.

(٢) من سورة المطففين: ١.

أو للاستغراق، أو للعهد، فيتحصّل من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة في مثلها، يمتنع منها واحد: وهو جعل اللام للملك مع جعل (أل) للعهد إذا جعل المعهود: الحمد القديم فقط؛ لأن القديم لا يُملك، بخلاف ما إذا جعل الحمد المعهود: مَنْ يُعْتَدُ بحمده كحمده تعالى وحمد أنبيائه وأصفيائه؛ لأن المعهود حينئذ هو المجموع المركّب من القديم والحادث، وما تركّب منهما فهو حادث. وأما إن جعلت (أل) للاستغراق؛ فيصح جعل اللام للملك بالنظر للأفراد الحادثة، أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر للأفراد القديمة، وإن لوحظ المجموع؛ صح جعلها للملك أيضاً، وإن جعلت للجنس؛ صح جعلها للملك بالنظر لتحقيق الجنس في ضمن الأفراد الحادثة، أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر لتحقيقه في الأفراد القديمة ما لم يلاحظ المجموع كما في الذي قبله.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

ثم ما ذكره من أن اللام هنا محتملة للمعاني الثلاثة ذكره ابن قاسم في "حاشيته على جمع الجوامع"، لكنه مخالف لما في "حاشية الصبان على الأشموني" حيث فرق بين الثلاثة: بأن لام الملك هي الواقعة بين ذاتين ثانيتهما تملك، ولام الاختصاص: هي الواقعة بين ذاتين ثانيتهما لا تملك، ولام الاستحقاق: هي الواقعة بين معنى وذات. فقضية هذا الفرق: أن تكون اللام هنا للاستحقاق فقط.

قررات العلامة محمد الأنباري

فحينئذ لا يظهر جعل اللام هنا للاختصاص إلا بالنظر للاستعمال المشار إليه بقولنا فيما تقدم: وقد يطلقون... إلخ، ولا يظهر هنا أيضاً جعلها للملك إلا أن يكون هناك طريقة أخرى غير ما تقدم. فحزر.

(قوله: لِأَنَّ الْقَدِيمَ لَا يُمْلَكُ) لِأَنَّ الْمُلْكَ: هُوَ الْاِحْتَوَاءُ عَلَى الشَّيْءِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْاِسْتِبْدَادِ بِهِ كَمَا فِي "الْقَامُوسِ".

(قوله: وَمَا تَرَكَّبَ مِنْهُمَا فَهُوَ حَادِثٌ) أَي: الْمَلَاخِظُ اجْتِمَاعَهُ مِنْهُمَا حَادِثٌ، وَإِلَّا؛ فَلَا تَرْكِيبَ حَقِيقَةً. وَفِيهِ: أَنَّهُ إِنْ كَانَ الْمَرَادُ بِالْمَرْكَّبِ: الْمَجْتَمِعُ مِنَ الْأَفْرَادِ الْقَدِيمَةِ وَالْحَادِثَةِ؛ فَلَا يَصِحُّ؛ إِذِ الْحَادِثُ بَاقٍ عَلَى حَدُوثِهِ، وَالْقَدِيمُ بَاقٍ عَلَى قَدَمِهِ، وَإِنْ كَانَ الْمَرَادُ: الْهَيْئَةَ

والحمدُ لغةً: هو الثناء بالجميل على الجميل الاختياريّ على جهة التعظيم. واصطلاحاً: فِعْلٌ يُنْبِئُ عن تعظيم المُنْعَمِ بسبب كونه مُنْعِماً على الحامد أو غيره، سواءً كان ذلك الفعل قولاً باللسان، أو اعتقاداً بالجنان، أو عملاً بالأركان، كما قيل: أَفَادَتْكُمْ النُّعْمَاءُ مِنِّي ثَلَاثَةً يَدِي وَلِسَانِي وَالضَّمِيرُ الْمُحَجَّبَا

فإن قيل: لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى يُنْبِئَ عن تعظيم المنعم. أجيب: بأنه وإن كان لا اطلاع لنا عليه؛ لكن تدلُّنا عليه قرائن الأحوال.

ويرادُ الحمد اصطلاحاً الشكر لغةً، لكن بإبدال الحامد بالشاكر، بخلاف الشكر اصطلاحاً،.....

————— حاشية العلامة أحمد الأجهري —————

(قوله: الإختياريّ) هو قيد للمحمود عليه فقط، ولهذا لم يذكره بعد المحمود به، فإذا قلت: زيد حسن لكونه أكرمك فهو حمد، بخلاف ما إذا قلت: زيد كريم لكونه حسناً فهو مدح.

(وقوله: عَلَى جِهَةِ التَّعْظِيمِ) المراد به: أن لا يأتي بمنافٍ للتعظيم وإن لم يعتقد عظمة المحمود.

(قوله: بِسَبَبِ) متعلق بـ (فعل) أو بمحذوف، والتقدير: صادر ذلك الفعل بسبب... إلخ.

(وقوله: عَلَى الْحَامِدِ) ليس هذا من تنمة التعريف لثلا يلزم الدور، وكذا التعميم بعده.

————— فقرات العلامة محمد الأنابى —————

الاجتماعية القائمة بالمجموع؛ ففيه أن المقصود: الحكم على الأفراد، لا على الهيئة، وكذا يُقال فيما بعد.

(قوله: أَوْ اغْتِقَاداً بِالْجَنَانِ) المراد بالاعتقاد: اعتقادُ نَحْوِ العلم والكرم، لا اعتقادُ العَظْمَةِ، وإلا؛ لَزِمَ إنباء الشيء عن نفسه؛ لأن المراد بالتعظيم في قولهم: يُنْبِئُ عن تعظيم المُنْعَمِ: اعتقادُ العَظْمَةِ، وجعلُ الاعتقادِ فِعْلاً إنما هو بحسب العُزْفِ، وجَعْلُهُ من قبيل الكيف لا الفعل تدقيقٌ فلسفيّ.

فإنه صَرَفُ العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خُلِقَ لأجله وهو، لا يكاد يُوجَدُ، قال الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾^(١).

واعلم أن النسبة بين الشُّكْرِ الاصطلاحِي وبين كَلِّ من الحمد اللغوي والاصطلاحِي والشكر اللغوي: عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ،.....
 حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: قَالَ اللهُ تَعَالَى... إلخ) إنما ينتج إذا أريد بالشكور: الشاكر، فإن أريد به: كثير الشكر كما هو ظاهر؛ لم ينتج؛ لأن المحكوم عليه بالقلة: كثرة الشكر لا أصله.

(قوله: مُطْلَقٌ) من هذا يعلم: أن الشكر الاصطلاحِي لا بد فيه من أن يكون الصرْفُ لأجل الإنعام حتى يظهر كونه أخص من الثلاثة خصوصاً مطلقاً.

(وقوله: مُطْلَقٌ) صفة لكل من العموم والخصوص، ومعنى كون الخصوص مطلقاً: أنه ليس مقيداً بجهة دون جهة، وكذلك يقال في معنى كون العموم مطلقاً، بخلاف العموم والخصوص الوجهيين، فإن الخصوص هناك مقيد بجهة دون جهة، وكذا العموم مقيد بجهة دون جهة كخاتم حديد، فإن الخاتم خاص من جهة كونه لا يشمل نحو المسمار من
 تقررات العلامة محمد الأباي

(قوله: فَإِنَّهُ صَرَفٌ... إلخ) ظاهرة: سواء كان في آنٍ أو في آتاتٍ.

(وقوله: وَهُوَ لَا يَكَادُ يُوجَدُ) يفيد أنه معدوم، والدليل بعد يفيد أنه قليل، فلم يطابق الدليل المدعى. ويُمكنُ الجوابُ بأن المراد من قوله: (لا يكاد يوجد) القلة، وعبرَ عنها بما ذكِرَ إشارةً إلى أنها قلةٌ بمنزلة العدم، وأما تأويلُ القلةِ المأخوذة من الآية بالعدم؛ فهو مخالفٌ للواقع.

(وقوله: قَالَ اللهُ تَعَالَى... إلخ) فيه: أن الدليل لا يطابق المدعى؛ إذ ما في الآية هو ﴿الشَّاكِرُونَ﴾ مبالغةً في الشاكر، ولا يلزم من قلة الشُّكُور بالمعنى الاصطلاحِي قلة الشاكر بالمعنى الاصطلاحِي أيضاً.

فالشكر الاصطلاحي أخص من الجميع، فهذه نسبت ثلاث. والنسبة بين الشكر اللغوي والحمد الاصطلاحي: الترادف كما تقدمت الإشارة إليه.

والنسبة بين الحمد اللغوي وكل من الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي: العموم والخصوص الوجهي، فهاتان نسبتان، فإذا ضُمَّتَهُمَا للتي قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملة ستة كما أشار إلى ذلك سيدي علي الأجهوري^(١) بقوله:

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

الحديد، وعام من جهة أنه يشمل خاتم الفضة مثلاً، وكذا الحديد خاص من جهة كونه لا يشمل خاتم الفضة مثلاً، وعام من جهة كونه يشمل نحو المسمار من الحديد.

نقريات العلامة محمد الأنباري

وقد يقال: وجّه الاستدلال: أن الشكور مبالغة في الشاكر اللغوي، والمبالغة حاصلة بصرف الكل الذي هو معنى الشكر اصطلاحاً على ما فيه من البغد وعدم اختصاص المبالغة بصرف الكل، وعبارة البيضاوي: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾^(٢): المتوفّر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه أكثر أوقاته، ومع ذلك لا يُوفّي حقه؛ لأن توفيقه للشكر نعمة تستدعي شكراً آخر لا إلى نهاية، ولذلك قيل: الشكور: مَنْ يَرَى عَجْزَهُ عَنِ الشُّكْرِ.

وفي كلام بعضهم: أن الشخص إن صرف جميع ما أنعم الله به عليه في آتات؛ سببي: شاكراً اصطلاحاً، فإن صرفها في آن واحد؛ سبي: شكوراً، وهذا الأخير هو الذي لا يكاد يوجد كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾.

(قوله: فالشكر الاصطلاحي أخص من الجميع) هذا يتوقف على اعتبار الإنعام في مفهومه مع أنهم لم يذكروه فيه، إلا أن يقال - كما قاله الضبان فيما كتبه على مقدمة "جمع الجوامع" -: إن اعتبار الإنعام في المفهوم قد أُشير له بقولهم: أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله؛ وإن كان لا يتقيد بالإنعام بالشيء المصروف كما لا يخفى.

(١) هو علي بن محمد، أبو الإرشاد، نور الدين، فقيه مالكي، من العلماء بالحديث، مولده ووفاته بمصر، له شرح منظومة العقائد، توفي سنة (١٠٦٦هـ).

(٢) من سورة سبأ: ١٣.

إِذَا نُسِبَا لِلْحَمْدِ وَالشُّكْرِ رُمْتَهَا بِوَجْهِ لَهْ عَقْلُ اللَّيْبِ يُؤَالِفُ
فَشُكْرِي لَدَى عَزْفِ أَحْضْ جَمِيعَهَا وَفِي لُغَةِ الْحَمْدِ عَزْفًا يُرَادِفُ
عُمُومٌ لِيُوجِبِ فِي سِوَاهُنَّ نِسْبَةً فَبِذِي نِسْبٍ سِتُّ لِمَنْ هُوَ عَارِفُ

وأركان الحمد خمسة: حامدٌ، ومحمودٌ، ومحمودٌ به، ومحمودٌ عليه، وصيغةٌ. فإذا حمِدْتَ زيداً لكونه أكرمَكَ مثلاً، كأن قلتَ: زيدٌ عالمٌ؛ فأنت حامدٌ، وزيدٌ محمودٌ، وثبوت العلم محمودٌ به، والإكرام محمودٌ عليه، وقولك: زيد عالم صيغةٌ.

ثم إن المحمودَ به والمحمودَ عليه في هذا المثال اختلفا ذاتاً واعتباراً، وقد يتحدان ذاتاً ويختلفان اعتباراً، كأن يكون كلُّ منهما الكرمُ، لكن من حيث كونه مدلولٌ الصيغة يقال له: محمودٌ به، ومن حيث كونه باعثاً على الحمد يقال له: محمودٌ عليه.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: في سِوَاهُنَّ) أي: سوى الاجتماعات الأربعة المشتملة على النسب الأربعة، وهي اجتماع الشكر الاصطلاحي مع كل واحد من الثلاثة، واجتماع الشكر اللغوي مع الحمد العرفي، وسواها هو اجتماع الحمد اللغوي مع الحمد العرفي والشكر اللغوي، والمعنى: إن النسبة في سوى الاجتماعات الأربعة، وهو الاجتماعان المتقدم بيانهما، هي العموم والخصوص الوجهي.

قررات العلامة محمد الأتباري

(قوله: وَأَرْكَانُ الْحَمْدِ... إلخ) ظاهرة أن هذه الأركان تجري في جميع الأقسام السابقة، ويمكن توجيهه: بأن حَمَدَ القديم للقديم وَجَدَ فيه الحامدُ والمحمودُ، إلا أنهما مختلفان اعتباراً لا ذاتاً، وإن لم يذكروا ذلك إلا في المحمود به، والمحمودُ عليه: وهو مدلولُ الكلام الدالِّ على الكمالات، والمحمودُ عليه بمعنى: الحكمة لا الباعث، والصيغة: وهي نَفْسُ الكلام القديم، فالمراد بالصيغة في كلامهم: الأمر الدالُّ على التعظيم، فَتَشْمَلُ: الكلام القديم، وتشمل أيضاً: عَمَلُ الأركان والجَنَانِ؛ إذ هذه الأركان ليست خاصةً بالحمد اللغوي، بل تجري في العزفي على ما هو الظاهر. نعم؛ إن خُصَّتْ هذه الأركان بالحمد اللغوي الحادث لم يُخْتَجِ لهذا التكلف، وانذَفَعَ الإشكال.

ومما ينبغي التنبه له - كما قال بعضهم -: أن الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالة على الكمالات؛ لأن الكلام القديم وإن كان واحداً بالذات؛ لكن يتنوع بالاعتبار إلى أنواع كثيرة كما هو مشهور.

(قوله: وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ... إلخ) إنما أتى بالصلاة عليه ﷺ لخبر: «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ؛ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا دَامَ اسْمِي فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ»^(١)، وإنما أتى معها بالسلام لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢)، فإن الظاهر منه: طَلَبُ الجمع بينهما،.....

تفريعات العلامة محمد الأنباري

(قوله: أَنَّ الْحَمْدَ الْقَدِيمَ هُوَ الْكَلَامُ الْقَدِيمُ) هذا الحمد القديم لم يشمل أحد التعريفين السابقين، فلعلهما تعريفان لخصوص الحمد الحادث.

(قوله: إِنَّمَا أَتَى بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ) أي: نُطْقًا وكتابة كما تقدم في البسمة.

(قوله: لِيُخْبِرَ: «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ») أي: كَتَبَ الصلاة علي كما هو الأظهر، أو قرأ الصلاة كاتياً لها، وهو أزجى كما نقله الخطّاب^(٣)، لكن المرجح: أن حصول الثواب المذكور لا يُشْتَرَطُ فيه التلفُّظُ باللسان حال الكتابة؛ وإن كان مُسْتَحَبًّا. وإذا جَرَيْنَا على الأظهر؛ كان هذا الدليل قاصراً على الإتيان بالصلاة في الكتابة، وأما الدليل على الإتيان بها لفظاً أيضاً؛ فهو الآية المذكورة بعد وإن لم يُسْقِها دليلاً على ذلك، ومن الأدلة أيضاً: قوله ﷺ: «صَلُّوا عَلَيَّ وَسَلِّمُوا»^(٤)، وقوله: «كُلُّ خُطْبَةٍ لَا يُضَلِّي عَلَيَّ فِيهَا فَهِيَ شَوْهَاءٌ» أي: قبيحة المنظر.

(١) ضعيف جداً، وقيل: موضوع. أخرجه الطبراني في "الأوسط" (١٨٣٥) من حديث أبي هريرة ؓ.

(٢) من سورة الأحزاب: ٥٦.

(٣) الخطّاب: هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله، فقيه مالكي، من علماء المتصوفين، أصله من المغرب، وتوفي بطرابلس الغرب، سنة (٩٥٤هـ).

(٤) قوله: «صَلُّوا عَلَيَّ» أخرجه أحمد (٨٧٧٠)، والترمذي (٣٦١٢) من حديث أبي هريرة ؓ بإسناد ضعيف. واللفظ عند أحمد: «صَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّهَا زَكَاةٌ لَكُمْ، وَاسْأَلُوا اللَّهَ لِي الْوَسِيلَةَ، فَإِنَّهَا دَرَجَةٌ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ، لَا يَنَالُهَا إِلَّا رَجُلٌ، وَأَرْجُوا أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ».

وأخرج البزار في "مسنده" من حديث الحسن بن علي ؓ مرفوعاً: «لَا تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيداً، وَلَا بَيْوتَكُمْ قُبوراً، وَصَلُّوا عَلَيَّ، وَسَلِّمُوا، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ تَبْلَغُنِي». وأخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٧٦٢٥)، وعبد الرزاق (٦٧٢٦)، وأحمد في "مسنده" (٨٨٠٤) وإسناده حسن.

ولذلك كُرِّهَ إفرادُ الصَّلَاةِ عن السَّلَامِ وَعَكُسُهُ عند المتأخرين، وأما عند المتقدمين؛ فهو خلافُ الأوَّلَى فقط كما صرَّحَ به ابنُ الجَوْزِيِّ حيث قال: إن الجمعَ بين الصَّلَاةِ والسَّلَامِ هو الأوَّلَى، ولو اقتصر على أحدهما؛ جاز من غير كراهةٍ، فقد جرى على ذلك جماعةٌ من السلف والخلف منهم الإمامُ مسلمٌ في أول صحيحه^(١) والإمامُ أبو القاسم الشاطبي. اهـ.

واعلم أن للصلاة ثلاثة معانٍ: الأول معنى لغويٌّ فقط، وهو الدعاءُ مطلقاً. وقيل: بخيرٍ. والثاني: معنى شرعيٌّ فقط، وهو أقوالٌ وأفعالٌ مُفْتَحَةٌ بالتكبيرِ مُخْتَمَةٌ بالتسليمِ بشرائطٍ مخصوصةٍ. والثالث: لغويٌّ وشرعيٌّ، وهو عند الجمهور بالنسبة لله: الرحمةُ، وبالنسبة للملائكة: الاستغفارُ،.....

حاشية العلامة أحمد الأحمري

(قوله: وَبِالنِّسْبَةِ لِلْمَلَائِكَةِ الْأَسْتِغْفَارُ... إلخ) ما ذكره هنا من أن الدعاءَ معنى شرعي ولغوي يخالف ما ذكره أول القولة من أن الدعاءَ معنى لغوي فقط. وفي "حاشية البجيرمي على المنهج" في الكلام على الخطبة: إن الذي يقال له: لغوي وشرعي هو الرحمة معزياً إلى "دقائق المنهاج" وفي أول كتاب الصلاة مثل ذلك منقولاً عن البغوي، فتراه اقتصر في الموضوعين على الرحمن، فكان الأوَّلَى للمحشي أن يقول: ومعنى شرعي ولغوي، وهو الرحمة، ولا يزيد على ذلك.

قدرات العلامة محمد الألباني

(قوله: وَلِذَلِكَ كُرِّهَ... إلخ) لا يدلُّ على الكراهة كما لا يخفى.

(قوله: بِشَرَايِطٍ مَخْصُوصَةٍ) هذا زائدٌ على الماهية.

(قوله: وَهُوَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ) سيأتي مقابله، وهو مذهبُ ابنِ هِشَامٍ.

(قوله: الْأَسْتِغْفَارُ) أي: طَلَبُ الْمَغْفِرَةِ. ولا يقال: إنها تَسْتَدْعِي سَبْقَ ذَنْبٍ، وهو

معصومٌ؛ لأننا نقول: إن ذلك من باب: حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقْرَبِينَ كما هو مشهورٌ.

(١) حيث قال: "الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، أما بعد...". هذا، وإن الجمع بين الصلاة والسلام هو الأكمل والأوَّلَى والأفضل، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيَّ وَتَلَبَّسُوا لِيَلْمَنَّا ﴿٥٦﴾﴾ [الأحزاب: ٥٦]. والله أعلم.

وبالنسبة لغيرهم - ولو شَجَرًا أو حَجَرًا أو مَدْرًا -: التَضْرُغُ والدعاء لثبوت صلاتها على النبي ﷺ كما رواه الحَلْبِيُّ في "السيرة"^(١)؛ وإن اشتهر أنها سَلِمَتْ عليه فقط.

وإن شئت قلت - وهو الأخصر -: بالنسبة لله: الرحمة، وبالنسبة لغيره من الملائكة وغيرهم: الدعاء، وحينئذ يكون شاملاً للاستغفار وغيره. واختار ابن هِشَام في "مُغْنِيهِ"^(٢): أنه العَطْفُ - بفتح العين -، وهو بالنسبة لله الرحمة إلخ.

ويترتب على هذا الخلاف: أنها من قبيل المشترك اللفظي على الأول، وضابطه: أن يتحد اللفظ ويتعدّد المعنى، كما في لفظ: عَيْن، فإنه واحد ومعناه

فهرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: التَضْرُغُ) هو السؤال بِخُشُوعٍ وذِلَّةٍ، فَعَطْفُ الدعاء عليه عطف عام على خاص. وفيه: أن جعل الدعاء معنى مشتركاً ينافي قوله فيما تقدم: (معنى لغوي فقط وهو الدعاء). والجواب: بأن المشترك: إنما هو الدعاء بالنسبة لغير الله، بخلاف الخاص بأهل اللغة، فإنه الدعاء سواء كان بالنسبة لله أو لغيره؛ مردود بأنه لا يتصور الدعاء من الله؛ إذ ليس هنالك أعلى منه حتى يطلب منه، فالمعنى اللغوي فقط إنما هو بالنسبة لغير الله، كما أن الشرعي فقط كذلك. وفي "دقائق المنهاج": أن المعنى المشترك: هو الرحمة فقط، وعلى هذا لا إشكال.

وقال بعضهم: ليس للصلاة إلا معنيان فقط: الدعاء، والأقوال والأفعال المخصصة، الأولى لغوي، والثاني شرعي، وأما إطلاقها على الرحمة بالنسبة لله؛ فهو مجاز؛ لأن كل شيء استحال على الله باعتبار مبدئه؛ جاز إطلاقه عليه تعالى باعتبار غايته.

(قوله: وَهُوَ الْأَخْصَرُ أَي: والأولى أيضاً؛ لأنه ربما يتوهم من التعبير في جانب الملائكة بالاستغفار، وفي جانب غيرهم بالدعاء؛ أن دعاء الملائكة بصيغة المغفرة فقط، وليس كذلك.

(١) الحلبي: علي بن إبراهيم، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين، أصله من حلب، ومولده ووفاته بمصر، له "إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون" يُعرف بالسيرة الحلبية، توفي سنة (١٠٤٤هـ).

(٢) "مغني اللبيب عن كتب الأعراب" لابن هشام جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري، المتوفى سنة (٧٦١هـ). وموضع الشاهد (ص ٧٩١) عقب الشاهد (١٠٢٧).

متعدّد؛ لأنه وُضِعَ للباصرة بوضع، وللجارية بوضع، وللذهب والفضة بوضع إلى غير ذلك. وأنها من قبيل المشترك المعنوي على الثاني، وضابطة: أن يتحد كل من اللفظ والمعنى، لكن يكون لذلك المعنى أفراداً مشتركةً فيه، كما في لفظ: أسد، فإنه واحدٌ ومعناه واحدٌ، ولكن لمعناه أفراداً مشتركةً فيه. والتحقيق: الثاني، خلافاً لمن اختار الأول.

والصحيح: أنه ﷻ ينتفع بالصلاة عليه كغيره من باقي الأنبياء. وقيل: المنفعة عائدة على المصلي ليس إلا؛ لأنه ﷻ قد أفرغت عليه الكمالات.

ورُدُّ: بأنه ﷻ لا يزال يترقى في الكمالات دائماً وأبداً؛ إذ ما من كمالٍ إلا وعند الله أكملُ منه كما أُشيرَ لذلك بقوله تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾^(١) بناءً على ما قاله أهل الحقيقة من أن المعنى: وللخطة المتأخرة خيرٌ لك من اللحظة المتقدمة، لكن لا ينبغي التصريح بذلك، وقد أشار بعضهم لذلك بقوله:

وَصَحَّحُوا بِأَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِذِي الصَّلَاةِ شَأْنُهُ مُزْتَفِعٌ

قررات العلامة محمد الأنابى

(قوله: وَلِلذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بَوْضِعٍ) ظاهره أنه موضوعٌ لهما بوضعٍ واحدٍ. فليحرز.

(قوله: كَغَيْرِهِ مِنْ بَاقِي الْأَنْبِيَاءِ) أي: فإن الصحيح: أنهم ينتفعون بصلاتنا عليهم، فالخلاف جارٍ فيهم أيضاً كما تُصرِّحُ به عبارة الشُّرْقَاوِيِّ على الهدْهُدِيِّ، خلافاً لما يُوهمُه ظاهر المحسِّي، والظاهر: أن هذا الخلاف إنما هو بعد الوفاة، أما قَبْلَهَا؛ فالظاهر أنه ينتفع قولاً واحداً أخذاً من التعليل.

(قوله: لِإِنَّهُ قَدْ أَفْرَغَتْ عَلَيْهِ الْكَمَالَاتُ) أي: حين خروجه من الدنيا، وأما قبل ذلك؛ فكان يترقى في الكمالات. تأمل.

(قوله: بِأَنَّهُ يَنْتَفِعُ) لعلَّ الباء زائدة، أو ضَمَّنَ (صحَّحوا) معنى: تمسَّكوا مثلاً.

لَكَيْتَهُ لَا يَتَّبِعِي التَّضَرِيحُ لَنَا بِذَا الْقَوْلِ وَذَا صَحِيحُ

هذا ما يتعلق بالصلاة. وأما السلام؛ فمعناه: الأمان، والمراد: تأمينة ﷺ مما يخاف على أمته؛ لأنه ﷺ معصوم، فكيف يخاف على نفسه؟ نعم يخاف على نفسه خوف مهابة وإجلال؛ إذ المرء كلما اشتد قُزُبه من الله؛ اشتد خَوْفه منه، ولذلك قال ﷺ: «إِنِّي لَأَخَوْفُكُمْ مِنَ اللَّهِ»^(١). وقيل: المراد: تأمينة ﷺ مما يخاف على نفسه عند اشتداد الكذب في المحشر؛ لأنه ينسى العصمة كسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وفسره بعضهم: بالتحية، والمراد بها في حقه تعالى مع رُسله: أنه يخاطبه بكلامه القديم دالاً على رفعة مقامه العظيم. وتوهم بعضهم أن المراد بالسلام هنا: اسمه تعالى، قال: والمعنى: الله راضٍ، أو حفيظٌ على رسوله. ولا يخفى ما فيه من البغذ. وبالجملة لا تُتَكَرَّرُ ثبوتُ السَّلَامِ اسماً من أسمائه تعالى، ولكن يَتَعَدُّ حَمْلَهُ عليه في مثل هذا الموضع.

وَبَقِيَتْ أبحاثٌ تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسبُ هنا.

(قوله: عَلَى رَسُولِ اللَّهِ) متعلقٌ بمحذوفٍ تقديرُهُ: كائنان، وهو خيرٌ عن قوله: (والصلاة والسلام). والمراد برسول الله هنا: خصوصُ سيدنا محمد ﷺ، لا كُلِّ رسولٍ كما حمّله على ذلك بعضهم؛ لأن ذلك اللفظُ غَلَبَ استعمالُهُ في نبينا محمد ﷺ حتى صار لا يُطْلَقُ على غيره إلا مقروناً بذكره أو قرينة.

فهرات العلامة محمد الأتابي

(قوله: وَذَا صَحِيحُ) يحتمل أن الإشارة راجعة لقوله: (لكنه لا ينبغي... إلخ)، ويحتمل أنها راجعة لقوله: (بأنه يتفع) أفاد به أنه صحيحٌ عنده أيضاً كما هو صحيحٌ عندهم، ويحتمل أنها راجعة للتصحيح المفهوم من (وصححوا).

(١) أخرجه أحمد في "مسنده" (٢٥٨٩٣) من حديث عائشة ؓ وإسناده صحيح، وهو عند عبد الرزاق في "المصنف" (١٠٣٧٥)، ومن طريقه أخرجه البزار (١٤٥٨)، وابن حبان (٩)، والطبراني في "الكبير" (٨٣١٩) ولفظ أحمد: «... فوالله إني أخشاكم لله...».

وإنما قال: (على رسول الله)، ولم يقل: على نبي الله؛ لأن الرسالة أشرف من النبوة على الصحيح، خلافاً للعزّ بن عبد السلام في قوله، بالعكس، وكان مقتضى الظاهر أن يقول: على رسوله؛ لأن المقام للإضمار، ولعلّ نُكْتَةَ الإظهار: زيادة تفخيم شأنه ﷺ بإضافته إلى اسمه تعالى الصريح، وما أشرفها من إضافة.

واعلم أن الرسول لغة: المبعوث من مكانٍ إلى آخر. واصطلاحاً: إنسانٌ أُوحي إليه بشرع يعمل به وأمرٌ بتبليغه. وأما النبي؛ فهو لغة: المُخْبِرُ بكسر الباء أو فتحها، فهو فعيلٌ بمعنى فاعل أو مفعول. واصطلاحاً: إنسانٌ أُوحي إليه بشرع يعمل به وإن لم يُؤمَر بتبليغه، فكلُّ رسولٍ نبيٌّ ولا عكس، فبينهما عمومٌ وخصوصٌ بإطلاق. هذا هو المشهور.

قرينات العلامة محمد الأنابى

(قوله: وَلَعَلَّ نُكْتَةَ الإِظْهَارِ... إلخ) أو يقال: إنما أَظْهَرَ لِأَجْلِ الشُّجْع. لا يقال: إن الفاصلتين فيه متوافقتان لفظاً ومعنى، وهذا مَعِيْبٌ كَالِإِطَاءِ^(١) في النظم؛ لأننا نقول: مَحَلُّ الإِطَاءِ ونحوه: فيما يُسْتَقَلُّ تَكَرُّرُهُ، ولفظُ الجلالة يزيدُهُ التَكَرُّرُ حِلاوَةً وَطَلَاوَةً كقوله:

يَا صَاحِبَ الْهَمِّ إِنَّ الْهَمَّ مُنْقَطِعٌ	أَبِشْرٍ بِخَيْرٍ فَإِنَّ الْقَارِجَ اللَّهُ
أَلْيَأْسُ يَقْطَعُ أَحْيَاناً بِصَاحِبِهِ	لَا تَيَأَسَنَّ فَإِنَّ الضَّالِّعَ اللَّهُ
قَدْ يُخْدِتُ اللَّهُ بَعْدَ الْعُسْرِ مَيْسِرَةً	لَا تَجْزَعَنَّ فَإِنَّ الْكَافِيَ اللَّهُ
إِذَا بَلِيَّتَ قَيْتُ بِاللَّهِ وَارْضَ بِهِ	إِنَّ الَّذِي يَكْشِفُ الْبَلْوَى هُوَ اللَّهُ
وَاللَّهُ مَا لَكَ غَيْرُ اللَّهِ مِنْ أَحَدٍ	فَحَسْبُكَ اللَّهُ مِنْ كُلِّ لَكَ اللَّهُ

ومثل لفظة الجلالة: لفظ محمد في قوله:

مُحَمَّدٌ مَادَ النَّاسَ كَهَلًا وَتَافِعًا	وَسَادَ عَلَى الْأَمْلَاقِ أَيْضًا مُحَمَّدٌ
مُحَمَّدٌ كُلُّ الْحُسْنِ مِنْ بَعْضِ حُسْنِهِ	وَمَا حُسْنٌ كُلِّ الْحُسْنِ إِلَّا مُحَمَّدٌ
مُحَمَّدٌ مَا أَخْلَى شَمَائِلَهُ وَمَا	أَلَدُ حَدِيثًا رَاحَ فِيهِ مُحَمَّدٌ

(١) الإِطَاءُ: هو إعادة القافية مرتين. وهو (عامّة) عيب من عيوب القافية عند الشعراء، (تكرار اللفظ والمعنى). وقال بعضهم: ليس بعيب... والله أعلم.

وقيل: إنهما مترادفان، وبعضهم يجعل بينهما عموماً وخصوصاً من وجه بناء على أنه يُشترط في النبي: أن يختص بأحكام؛ لأنهما حيثئذ يجتمعان فيمن أمر بتبليغ بعض الأحكام واختص ببعضها الآخر، وينفرد الرسول فيمن أمر بتبليغ الكل، وينفرد النبي فيمن اختص بالكل.

ومتى أمر بالحكم بين الناس؛ فخليفة كما قال تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾^(١) الآية.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مُتْرَادِفَانِ) أي: على معنى الرسول كما في "شرح السنشوري"^(٢) على الرحية".

تقريرات العلامة محمد الأنابلي

ولك أن تمنع أن هنا إظهاراً في مقام الإضمار؛ لأنه لا يكون إلا في جملة واحدة، وما هنا ليس كذلك كما نقل عن الشُّبْرَا مَلْسِيِّ.

(قوله: وَقِيلَ: إِنَّهُمَا مُتْرَادِفَانِ) أي: على معنى النبي السابق كما هو الظاهر.

(قوله: فَخَلِيفَةً) وقد اتصف بها النبي ﷺ أيضاً، وكانت بعده لأبي بكر، ثم لعمر، ثم لعثمان، ثم لعلي، ولما توفي علي بايع الناس لابنه الحسن، فصار خليفة حقاً مدة ستة أشهر تكملة الثلاثين سنة التي أخبر النبي ﷺ أنها مدة الخلافة، ثم تكون ملكاً عضواً، أي: يغض الناس عنه لجور أهله وعدم استقامتهم.

ولما فرغت تلك المدة رغب عن الخلافة لمعاوية زهداً وصوناً لدماء المسلمين، فإنه بايعه أكثر من أربعين ألفاً، وهذا مصادق قوله ﷺ: «وَلَعَلَّ اللَّهُ أَنْ يَضْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِتْنَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»^(٣).

(١) من سورة ص: ٢٦.

(٢) السنشوري: عبد الله بن محمد العجمي، من فقهاء الشافعية، مصري، فرضي، له: "الفوائد السنشورية في شرح المنظومة الرحية"، توفي سنة (١٩٩٩هـ).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٤٩٩)، وأبو داود (٤٦٦٢)، والطبراني (٢٥٨٨)، والبيهقي في "الدلائل" (٤٤٢/٦)، والنسائي في "عمل اليوم والليلة" (٢٥١) من حديث أبي بكره ﷺ، وهو حديث صحيح.

(قوله: اغلّم... إلخ) إنما أتى المصنّف بهذه الجملة؛ لارتباط المقصود بها، وللانتفاع بها، فهي مقدمة كتاب لا مقدّمة علم؛ لأن الأولى: ألفاظ تقدّمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه، والثانية: جملة معانٍ يتوقّف عليها الشروع في المقصود كالحدّ والثمرة إلى آخر المبادئ العشرة المنظومة في قول بعضهم:

إِنَّ مَبَادِي كُلِّ فَنٍ عَشْرَةٌ الْحَدُّ وَالْمَوْضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَةُ
وَفَضْلُهُ وَنَسْبَةُ وَالْوَضِيعُ وَالْإِسْمُ الْإِسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعِ
مَسَائِلُ وَالْبَعْضُ بِالْبَعْضِ اكْتَفَى وَمَنْ دَرَى الْجَمِيعَ حَازَ الشَّرْفَا

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: فهي) تفرّيع على كونها مرتبطة بالمقصود ومنتفعاً بها فيه.

(قوله: أَلْفَاظٌ) فمقدمته من جنسه؛ لأن الكتاب عبارة عن الألفاظ، بخلاف مقدمة العلم، فهي جملة معانٍ لكون العلم معانٍ^(١)، فمقدمته من جنسه أيضاً.

(قوله: كَالْحَدِّ) أي: ككون الحد كذا، وكون الموضوع كذا إلخ، فالمعاني: هي النسب التي بين المبتدآت والأخبار كالنسبة في قولنا: حد التوحيد: أفراد المعبود بالعبادة إلخ.

(قوله: بِالْبَعْضِ) أي: الثلاثة الأول، أي: التي هي الحدّ والموضوع والثمرة.

فهرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: بِهِهِ الْجُمْلَةُ) أي: جملة الألفاظ المذكورة إلى قوله: (ويجب على مكلف).

(قوله: لِأَنَّ الْأَوْلَى أَلْفَاظٌ) إلخ) إنما كانت مقدّمة الكتاب اسماً للألفاظ، ومقدّمة العلم اسماً للمعاني؛ للمناسبة، وذلك لأن الكتاب اسمٌ للألفاظ، فتكون مقدّمته كذلك، والعلم اسمٌ للمعاني والقواعد، فتكون مقدّمته كذلك. هذا هو المشهور. والأظهر: أن مقدّمة العلم اسمٌ للألفاظ أيضاً؛ إذ هي من أسماء التراجم، وأيضاً المعاني لا تقوم بنفسها حتى توصف بالتقدم، وإنما ذلك باعتبار محلّها، وهو الألفاظ. وإن أردت زيادة بيانٍ فعليك بـ: "حاشية العلامة الخصري على الشنشوري".

(١) في بعض النسخ: معاني، وكلتاها صحيح.

○ فحده لغة: العِلْمُ بأن الشيء واحد. وشرعاً بمعنى الفن المدوّن: عِلْمٌ يُتَحَثُ فيه عن إثبات العقائد الدينية المكتسب من أدلتها اليقينية، وبغير معنى الفن المدوّن: أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وخذته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً. وقيل: إثبات ذاتٍ غيرٍ مُشَبَّهةٍ للذوات ولا معطّلةٍ عن الصفات.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: عِلْمٌ) أي: قضايا بدليل قوله: (يبحث فيه)؛ إذ المبحوث فيه هو القضايا.

(وقوله: عَنْ إثباتٍ) المراد به: الثبوت لا إدراكه؛ لأن نتيجة الدليل ثبوت العقيدة لا إدراك ثبوتها.

(وقوله: المُكْتَسَبُ) صفة للإثبات بمعنى الثبوت.

قررات العلامة محمد الأنباري

(قوله: عِلْمٌ يُتَحَثُ فيه... إلخ) حده غيره: بأنه عِلْمٌ يُتَحَثُ فيه عن ذات الله من حيث إنها قديمة مخالفة للحوادث... إلخ، وعن صفاته من حيث تقسيمها لِنَفْسِيّ وسلبيّ ومعاني ومعنوية، ومتعلّقة وغير متعلّقة، والمتعلّق عامّ التعلّق وخاصّه، وقديمه وحادثه كما في صفات الأفعال عند الأشعري إلى غير ذلك، وعن أحوال الممكنات في المبدأ من حيث إنها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل، والمعاد من حيث الحشر وبقية السمعيات على قانون الإسلام - أي: قواعده غير المصادمة للشرع -.

فخرج: إلهيات الفلاسفة، فإنها مُجَرَّدُ تَخِيلٍ، وبقية النبوات، فإما أن يُعْتَبَرَ إدراجها في أحوال الممكنات، وإما في الصفات من حيث إن الإرسال من صفات الأفعال. وأما نحو مَبْحَثِ نَضْبِ الإمام وتقليد الأئمة؛ فإنما دُكِرَ في بعض كُتُبِ هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائغة فيه.

وحده أيضاً: بأنه عِلْمٌ يُقْتَدَرُ معه على إثبات العقائد الدينية على الغير، والزائمها إياه بإيراد الحجج، ودفع الشبه. وعرفه السغد بقوله: العلم بالعقائد الدينية الناشئ عن الأدلة اليقينية.

(قوله: إِفْرَادُ المَعْبُودِ... إلخ) يعني: عَدَمُ الشريك، عِبْدَهُ بالفعل أو لا؛ إذ فِعْلُ العبادة ليس شرطاً في التوحيد.

○ وموضوعه: ذاتُ الله وذاتُ رسوله من حيث ما يَجِبُ، وما يستحيلُ، وما يجوزُ، والممكنُ من حيث إنه يُسْتَدَلُّ به على وجود صانعه، والسمعيَّاتُ من حيث اعتقادها.

○ وثمرته: معرفةُ صفاتِ الله ورُسله بالبراهين القطعية، والفوزُ بالسعادة الأبدية.

○ وفضله: أنه أشرفُ العلوم لكونه متعلِّقاً بذاتِ الله تعالى وذاتِ رُسله وما يتَّبَعُ ذلك، والمتعلِّقُ - بكسر اللام - يَشْرَفُ بِشَرَفِ المتعلِّق - بفتحها -.

○ ونسبته: أنه أصلُ العلوم، وما سواه فرعٌ عنه.

○ وواضعه: أبو الحسنِ الأشعريُّ ومُتَابِعُوهُ، وأبو منصور المأثرِيُّ ومتابعوه.

○ واسمه: عِلْمُ التوحيد، وعِلْمُ الكلام، وذكر بعضهم: أن له ثمانية أسماء.

○ واستمداده: من الأدلة العقلية والنقلية.

○ وحُكْمُ الشارع فيه: الوجوبُ العينيُّ على كلِّ مُكَلَّفٍ من ذَكَرٍ وأُنْثَى.

○ ومسائله: قضاياها الباجئة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات.

ولا يخفى أن (اعلم) موضوعٌ لأن يُسْتَعْمَلَ في خطابِ المعين، لكن استعمله المصنّف في خطابِ كلِّ ناظرٍ في هذه المقدمة ممن يتأتى منه العلم.

فإن قيل: لم خالف المصنّف ما هو عادةُ المؤلفين من التعبير ب: أما بعد، مع أن الاتباع خيرٌ من الابتداء؟

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَمَا يَتَّبَعُ ذَلِكَ) هو الممكنات والسمعيات.

قريات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَوَأَضَعَهُ أَبُو الْحَسَنِ... إلخ) فيه: أنه تكلم فيه عُمَرُ رضي الله عنه، وألّف فيه رسالة الإمام

مالك رضي الله عنه، وذلك قبل ميلاد أبي الحسن. اهـ. أمير.

أجيب: بأنه خالفهم للتنبية على أن غير العلم لا يُبتَغى سبباً، فابتدأه لِنَكْتَةٍ حسنة، وهي التنبية المذكور، ومحل قولهم: الاتباع خير من الابتداع: إذا لم يكن لتلك النكته.

والتحقيق: أن العِلْمَ والمعرفة مترادفان، إلا أنه يُطلَقُ عليه تعالى عالمٌ دون عارفٍ؛ لأن المعرفة تَسْتَدْعِي سَبَقَ الجهل، وَمَنَعَ ذلك شيخ الإسلام زكريا، واختار أنه يُطلَقُ عليه تعالى كلٌّ من عالمٍ وعارفٍ؛.....

_____ حاشية العلامة أحمد الأجهري _____

(قوله: لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنْ غَيْرَ الْعِلْمِ) المراد بالعلم: علم العقائد الآتية، والمراد بالغير: الظن والشك والوهم والجهل المركب والتقليد، فإن هذه الأشياء كلها لا تكفي في العقائد، فلا تبتغى سبباً للسعادة الأبدية، أي: لا تطلب على وجه أن تكون سبباً لذلك.

ووجه التنبية: أن الانحصار المذكور إذا لم يكف فيه إلا العلم؛ فالعقائد أولى بذلك، فيفهم من قوله: (اعلم... إلخ) أن غير العلم من الأمور السابقة لا تكفي، فلا تبتغى سبباً للسعادة الأبدية. اهـ ملخصاً من "حاشية الشرقاوي على الهدهدي"^(١).

(قوله: تَسْتَدْعِي سَبَقَ الْجَهْلِ) أي: استعمالاً لا وضعاً؛ لأنه غلب استعمالها في الإدراك الحاصل بعد الجهل، فلا ينافي ترادفهما كما تقدم.

_____ فقرات العلامة محمد الأباي _____

(قوله: لِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ تَسْتَدْعِي... إلخ) فيه: أنها إذا اشْتَدَعَتْ ذلك واستلزمته دون العلم؛ كيف تكون مرادفة له؟ إنما هذا رأي من يخطئها بعلم مسبوq بجهل، وهو مقابل الترادف، إلا أن يقال: إن المراد: الترادف من حيث شمول كلٍّ للمركبات والكليات ومقابلتهما، لكنه تكلف.

(قوله: وَمَنَعَ ذَلِكَ) أي: استدعاءها سَبَقَ الجهل.

(١) الشرقاوي: عبد الله بن حجازي الأزهري، فقيه من علماء مصر، تعلم في الأزهر وولي منيخته سنة (١٢٠٨) وصنف كتباً، توفي سنة (١٢٢٧هـ). والهدهدي: محمد بن منصور، توفي سنة (٨٩٥هـ).

لورود ذلك^(١). لا يقال: إذا كان التحقيق: أن العلمَ والمعرفةَ مترادفان، فلمَ عَبَّرَ المصنّف بـ (اعلم) دون اعرف؟ لأننا نقول: عَبَّرَ بـ (اعلم)؛ لأنه لفظُ القرآن، قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٢).

(قوله: أَنَّ الْحُكْمَ الْعَقْلِيَّ) إنما اقتصر المصنّف على الحكم العقليّ دون أخويّه - وهما الحكم العاديّ والحكم الشرعيّ -؛ لأنه المُحتَاجُ إليه في هذا الفنّ دونهما. وحاصل الأمر: أن أقسامَ الحُكْم من حيث هو ثلاثة:

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مِنْ حَيْثُ هُوَ) الخبر محذوف تقديره: موجود، أي: بقطع النظر عن كونه عقلياً مثلاً لثلاثا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره.

تقريرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: دُونَ اعْرِفَ) أي: الذي هو أنسب بالمقام؛ لاستدعاء المعرفة سَبَقَ الجهل، والأصلُ فينا الجهلُ بالأحكام.

(قوله: أَنَّ أَقْسَامَ الْحُكْمِ مِنْ حَيْثُ هُوَ ثَلَاثَةٌ... إلخ) يفيد أن الحكم الشرعيّ داخلٌ تحت الحكم، بمعنى: إثبات أمرٍ لأمرٍ أو نفيه عنه، وكذا قوله: (ولا وضع واضع) يفيد ذلك، فإنه احتراز به عن الحكم الشرعيّ، يفيد أنه داخلٌ في قوله: (إثبات أمرٍ لأمرٍ أو نفيه عنه)، وإلا؛ لم يحتج لإخراجه بما ذكر، مع أنه سيأتي له: أن الحكم الشرعيّ: هو كلامُ الله

(١) لعل المحشي رحمه الله يشير إلى الحديث: «طوبى لكل غني تقي، ولكل فقير خفي، يعرفه الله ولا يعرفه الناس». أو إلى الحديث الآخر: «تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة» إذ فيهما نسبة المعرفة إلى الله تعالى. أما الحديث الأول فسنده ضعيف، وأخرجه العسكري في "الأمثال"، والثاني أخرجه الطبراني في "الكبير" (١١٥٦٠)، والحاكم (٦٣٣/٣).

وأخرج ابن أبي شيبة (١٩٧٠٢)، والبيهقي في "الكبرى" (٤٦/٩) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أُخبر بقتل النعمان بن مقرن، وقيل: أصيب فلان وفلان وآخرون لا نعرفهم، قال: لكن الله يعرفهم. قلنا: إذا سلمنا أن المعرفة يسبقها جهل، والعلم لا يسبقه جهل، ألا يمكن أن نقول: إننا نثبت معرفة تليق به ﷺ، كما أن له علماً يليق بجلاله...

وفي "الفروق اللغوية" في الفرق بين المعرفة والعلم (٢٠٣٣) كلام مؤداه أن الأمر في استعمال عبارة (عرف الله) يسير. والله أعلم.

(٢) من سورة محمد: ١٩.

• الأول: الحكم العقلي: وهو إثبات أمرٍ لأمرٍ أو نفيُّه عنه من غير توقُّفٍ على تكرارٍ ولا وُضْعٍ واضحٍ، وينحصر في ثلاثة أقسامٍ كما سيذكره المصنّف.

• والثاني: الحكم العادي: وهو إثبات أمرٍ لأمرٍ أو نفيُّه عنه بواسطة التكرار، ويُنحَصِرُ في أربعة أقسامٍ: رَبَطُ وجودٍ بوجودٍ كَرَبَطُ وجودِ الشَّبَعِ بوجودِ الأكلِ، وَرَبَطُ عَدَمِ كَرَبَطِ عدمِ الشَّبَعِ بعدمِ الأكلِ، وَرَبَطُ وجودٍ بعدمِ كَرَبَطِ وجودِ البزْدِ بوجودِ الشَّرِّ، وَرَبَطُ عَدَمِ بوجودِ كَرَبَطِ عدمِ الإحراقِ بوجودِ الماءِ.

_____ حاشية العلامة أحمد الأجهري _____

(قوله: وَهُوَ إِثْبَاتٌ... إلخ) المراد بالإثبات: اعتقاد الثبوت، والمراد بالنفي اعتقاد الانتفاء، والأمر الأول المحكوم به، والثاني المحكوم عليه، وهذان جزآن من أجزاء القضية، والثالث الثبوت الذي في ضمن الإثبات، والانتفاء الذي في ضمن النفي، فال مأخوذ من هذا التعريف أن أجزاء القضية ثلاثة.

(قوله: رَبَطُ وُجُودٍ بِوُجُودٍ) أي: إثبات أمرٍ وجوديٍّ لأمرٍ وجوديٍّ كإثبات الشبَعِ للأكلِ في قولنا: الأكلُ مشبَعٌ. (وقوله: رَبَطُ عَدَمٍ بِعَدَمٍ) أي: نفي أمرٍ وجوديٍّ عن أمرٍ عدميٍّ كما في قولنا: ليس عدم الأكلِ مشبَعاً، فقد نفينا أمراً وجودياً هو الشبَعِ عن أمرٍ عدميٍّ هو عدم الأكلِ. (وقوله: وَرَبَطُ وُجُودٍ بِعَدَمٍ) أي: إثبات أمرٍ وجوديٍّ لأمرٍ عدميٍّ، كما في قولنا: عدم السترِ محضٌ للبرد. (وقوله: وَرَبَطُ عَدَمٍ بِوُجُودٍ) أي: نفي أمرٍ وجوديٍّ عن أمرٍ وجوديٍّ كما في قولنا: النارُ مع وجود الماءِ على الحطبِ مثلاً ليست محرقةً، فقد نفينا أمراً وجودياً هو الإحراقُ عن أمرٍ وجوديٍّ هو النارُ عند وجود الماءِ، وبهذا ظهر أن الأول والثالث من باب الإثبات، والثاني والرابع من باب النفي.

_____ تفهيمات العلامة محمد الألباني _____

المتعلِّق... إلخ، ففي كلامه تنافٍ. ويجاب عن ذلك: بأن للحكم الشرعي إطلاقين: الأول: إثبات أمرٍ لأمرٍ أو نفيُّه عنه بواسطة وُضْعِ الواضع، وهذا هو ما أشار إليه أولاً، الثاني: هو كلام الله المتعلِّق... إلخ، وهو ما أشار إليه ثانياً.

(قوله: بِوِاسِطَةِ التَّكْرَارِ) فإذا حَكَمَ الشَّخْصُ بأن شَرِبَ القَهْوَةَ أو أَكَلَ الضَّأْنَ يُزَكِّي الفَهْمَ بواسطة استعماله لذلك أوَّلَ مَرَّةً؛ لم يكن حُكْماً عادياً، بل عقلياً، وإذا حَكَمَ بذلك بواسطة استعماله مرتين فأكثر؛ كان حكماً عادياً.

❖ والثالث: الحكم الشرعي: وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف أو الوضع له.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ... إلخ) إن قيل: إن كلام الله ليس إثبات أمر لأمر... إلخ؛ فالجواب بأحد أمرين: الأول: أنه إثبات باعتبار لازمه؛ لأن كلام الله الذي اقتضى الطلب على وجه الجزم يتضمن إثباتنا الوجوب وهكذا. الثاني: أن تعريف الحكم الشرعي بما ذكر اصطلاح للأصوليين، واصطلاح الفقهاء: أن الحكم الشرعي: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه بواسطة الدليل الشرعي.

(قوله: الْمُتَعَلِّقُ بِفِعْلِ الشَّخْصِ) أي: الدال عليه.

(قوله: مِنْ حَيْثُ التَّكْلِيفِ) أي: لا من حيث إنه مخلوق أو ممكن مثلاً، ومراده بالتكليف: ما يعمُّ الطلب بأقسامه الأربعة والإباحة.

(وقوله: أَوْ الْوَضْعِ لَهُ) أي: للتكليف الشامل للطلب بأقسامه الأربعة وللإباحة، ومعنى الوضع لذلك: جعل الشارع لذلك سبباً أو شرطاً أو مانعاً وإثباته الصحة إن استوفى الأمور المعتبرة فيه، والفساد إن لم يستوفها، فالطلب بأقسامه الأربعة والإباحة والوضع بالمعنى المتقدم مدلوله للكلام كما يعلم من "حاشية الهددي" وإن كان الكلام نفسه يسمى طلباً وإباحة ووضعاً باعتبار دلالة عليها كما يعلم أيضاً من الحاشية المذكورة، والظاهر أن إطلاق الطلب والإباحة والوضع على الكلام باعتبار تلك الدلالة مجازي من إطلاق اسم المدلول على الدال إلا أن يكونوا اصطلاحوا على ذلك الإطلاق، فيكون إطلاقاً حقيقياً.

فهرات العلامة محمد الأنابى

(قوله: الْمُتَعَلِّقُ) أي: تعلق دلالة، لا تأثير ولا انكشاف، والمراد: تعلقاً تنجيزياً حادثاً عند توجه الطلب، ولا يلزم من حدوث التعلق الذي هو صفة الكلام حدوث الحكم المفسر بالكلام المذكور؛ لأن التعلق المذكور ليس صفة حقيقة، بل هو نسبة واعتبار، فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها، فالحكم قديم لا حادث، وذهب العلامة المحلّي إلى حدوثه.

وينحصر في قسمين: خطاب تكليف: وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف، وخطاب وضع: وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث الوضع.

وللأول خمسة أقسام: الإيجاب: وهو كلام الله تعالى المتعلق بطلب فعل الشيء طلباً جازماً، والندب: وهو كلام الله تعالى المتعلق بطلب فعل الشيء طلباً غير جازم، والتحریم: وهو كلام الله تعالى المتعلق بطلب ترك الشيء طلباً جازماً، والكرهية - ولو خفيفة -: وهي كلام الله المتعلق بطلب ترك الشيء طلباً غير جازم، والإباحة: وهي كلام الله تعالى المتعلق بالتخيير بين فعل الشيء وتركه.

وللثاني خمسة أقسام أيضاً: وهي كلام الله تعالى المتعلق بكون الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً.

وإذا نظرت لكون هذه الخمسة تجري مع كل واحد من الخمسة السابقة؛ كانت الجملة: خَمْسَةٌ وَعِشْرِينَ، قائمة من ضرب خمسة في مثلها.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بِكُونِ الشَّيْءِ سَبَبًا) أي: بجعله سبباً، وهذا جعل المعبر عنه فيما تقدم بالوضع.

(قوله: وَإِذَا نَظَرْتَ... إلخ) لكن الصحة والفساد لا يجريان في المحرم إلا إذا كان

تقررات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَالْإِيجَابُ وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ... إلخ) أي: فالإيجاب والتحریم والكرهية والندب والإباحة أسماء للكلام القديم، وجعل الندب والكرهية من الأحكام التكليفية ظاهر على القول بأن التكليف: طلب ما فيه كلفة، أما على أنه: إلزام ما فيه كلفة؛ فلا بُد من اعتبار التغليب، وكذا لا بُد من اعتباره بالنسبة للإباحة عليهما.

(قوله: كَانَتْ الْجُمْلَةُ خَمْسَةً وَعِشْرِينَ) أمثلة ذلك: وجوب البيع، سببه: اضطرار المشتري، وشرطه: التكليف، ومانعه: اضطرار البائع، وصحة البيع باستكمال الشروط، وفساده بانتفائه.

وتوضيح ذلك يُطلَبُ من المُطَوَّلَات.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

من العبادات والعقود كالصلاة في الأرض المغصوبة وبيع العنب لمن يتخذه خمراً، بخلاف نحو الزنا، فإنه لا يتصف بهما، وكذا لا يجريان في المكروه إلا إذا كان منهما كالصلاة في الحمّام وكبيع يكون مكروهاً إن فرض ذلك، بخلاف نحو أكل البصل، فإنه لا يتصف بهما.

(قوله: وَتَوْضِيحُ ذَلِكَ يُطَلَّبُ مِنَ الْمُطَوَّلَاتِ) مثال جريانها في الإيجاب: جعل الزوال سبباً لوجوب الظهر، والبلوغ والعقل شرطاً له، والحيض مانعاً منه، وجعلها صحيحة إن اجتمعت الشروط والأركان، وفاسدة إن لم تجتمع.

ومثال جريانها في الندب: جعل دخول وقت العشاء سبباً لندب الوتر، وجعل البلوغ والعقل شرطاً له، وجعل الحيض مانعاً منه، وجعل صلاة الوتر صحيحة إن استوفت ما يعتبر فيها، وفاسدة إن لم تستوفها.

ومثالها في التحريم: جعل خبث الميتة سبباً لتحريمها، وجعل شرطه عدم الاضطرار، وجعل مانعه الاضطرار، والصحة والفساد لا يجريان في تحريمها كما لا يخفى.

ومثالها في الكراهة: كراهة اصطياد صيد البر، فإن سببها اللّهُو، وشرطها عدم الاحتياج، ومانعها الاحتياج، والصحة والفساد لا يجريان فيها كما لا يخفى.

قرينات العلامة محمد الأتابي

وتحريمُ البيع بعد أذان الجمعة، وسببُهُ: الاشتغالُ عن ذِكْرِ الله، وشرطُهُ: التكليفُ، ومانعُهُ: اضطرارُ المشتري أو عُذْرُ البائع والمشتري بعُذْرٍ من أَعذار الجمعة، وصِحَّةُ البيع باستكمالهِ الشروط، وفسادُهُ بانتفائه.

وكراهةُ البيع لمن يَتَجَرَّزُ في أكفان الموتى، سببُها: تمَيُّ كَثْرَةِ الموت، وشرطُها: التكليفُ، ومانعُها: الاضطرارُ، والصِحَّةُ باستكمالهِ الشروط، والفسادُ بانتفائه.

وإباحةُ البيع، سببُها: الاحتياجُ العامُّ، وشرطُها: التكليفُ، ومانعُها: كَوْنُهُ وقتَ أذانِ الجمعة مثلاً، والصِحَّةُ والفسادُ كما تقدم.

(قوله: يَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ) اعلم أن الحصر على ثلاثة أقسام:

• الأول: حَصْرُ الكَلْبِيِّ فِي جُزْئِيَّاتِهِ، وَضَابِطُهُ: أَنْ يَصِحَّ الإخْبَارُ بِالمُقْسَمِ عَنِ كُلِّ قِسْمٍ مِنْ أَقْسَامِهِ، كَمَا فِي حَصْرِ الكَلِمَةِ فِي الأَسْمِ وَالفِعْلِ وَالحَرْفِ؛ إِذْ يَصِحُّ أَنْ تَقُولَ: الأَسْمُ كَلِمَةٌ وَهَكَذَا.

• والثاني: حَصْرُ الكَلِّ فِي أَجْزَائِهِ، وَضَابِطُهُ: أَنْ يَصِحَّ تَحْلِيلُ المَقْسَمِ إِلَى أَقْسَامِهِ، كَمَا فِي حَصْرِ الحَصِيرِ فِي السِّمَارِ^(١) وَالخَيْطِ؛ إِذْ يَصِحُّ تَحْلِيلُهُ إِلَيْهِمَا.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

ومثالها في الإباحة: إباحة البيع، فإن سببها احتياج البائع إلى الثمن واحتياج المشتري إلى المبيع، وشرطها الانتفاع بالمبيع مثلاً، ومانعها وقوع البيع عند نداء الجمعة، ولا يخفى جريان الصحة والفساد فيها. اهـ من الشرقاوي على الهدهدي ببعض زيادة.

(قوله: تَحْلِيلُ المُقْسَمِ) المراد بتحليله: تفكيكه، وفصل بعضه من بعض بأن يخرج الخيوط من السمار.

قرينات العلامة محمد الأنباري

فعلمت من هذا: أن السبب والشرط والمانع متعلّقة بنفس التكليف بصوره الخمس، والصحة والفساد متعلّقان بمتعلقه، وهو المكلف به بصوره الخمس. (فقوله: أو الوضع له) أي: للتكليف من حيث ذاته أو من حيث متعلقه.

(قوله: اعلم أن الحَصْرَ عَلَى ثَلَاثَةٍ) ستعلم أنه أكثر من ذلك.

(قوله: وَضَابِطُهُ أَنْ يَصِحَّ... إلخ) فيه: أن هذا ضابطٌ لكون المحصور كلياً، والمحصور فيه جزئياً، لا للحصر.

(قوله: وَضَابِطُهُ: أَنْ يَصِحَّ تَحْلِيلُ... إلخ) فيه: أن هذا ضابطٌ كَوْنِ المحصور كلاً، والمحصور فيه أجزاء، لا للحصر.

ثم إن الظاهر: أن المراد: الفعلِي الخارِجِي، لا التَحْلِيلُ باللفظ والعبارة. وفيه: أن هذا لا يَطْرُدُ؛ إِذِ السُّكُنَجِينُ لا يَتَأْتِي تَحْلِيلُهُ إِلَى الخَلِّ وَالعَسَلِ؛ إِذْ لا يَمَكُن تَفْيِيزُ أَحَدِهِمَا مِنَ الأخر، فلو قال: أن لا يَصِحَّ الإخْبَارُ بِالمَقْسَمِ عَنِ كُلِّ قِسْمٍ؛ لا طَرْدَ.

(١) السمار: نبات يكون المادة الخام الأساسية في صنع الحصير.

• والثالث: حَضَرَ بمعنى عدم الخروج، كما في قول الشخص: انْحَصَرَ حُكْمُ الأمير في البلد، وانحصرت فِكْرَتِي في ذنوبي، بمعنى: أن حُكْمَ الأمير لا يَخْرُجُ عن البلد، وأن فِكْرَتَهُ لا تَخْرُجُ عن ذنوبه.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بِمَعْنَى: عَدَمُ الخُرُوجِ) الثلاثة بهذا المعنى، لكن الأول على وجه صحة الإخبار بالمقسم عن كل قسم، والثاني على وجه صحة تفكيك المقسم إلى الأقسام أي: تفريقها وفصل بعضها عن بعض، والثالث على غير هذين الوجهين.

(قوله: لَا يَخْرُجُ) المراد بعدم خروجه عنها: أن متعلقه - وهو المحكوم به -؛ إما واحد منها، كقولنا: قدرة الله واجبة، وشريكه مستحيل، وبعثة الرسل جائزة، والمحكوم به في الأول الوجوب، وفي الثاني الاستحالة، وفي الثالث الجواز، أو موصوف بواحد منها، كقولنا: الله قادر، والله ليس بعاجز، والله خالق، والمحكوم به في الأول القدرة، ووصفتها الوجوب، والمحكوم به في الثاني على وجه النفي العجز، ووصفته الاستحالة، وفي الثالث الخلق، ووصفته الجواز.

تقريرات العلامة محمد الأنابى

(قوله: وَالثَّالِثُ حَضَرَ بِمَعْنَى عَدَمِ الخُرُوجِ) في جَعَلِهِ قَسِيماً لما قبله نَظَرٌ، فالأولى أن يقال: إن الحصرَ معناه: عدمُ الخروجِ.

ثم إنه تارة يكون حَضَرَ كَلْبِي في جزئياته، وتارة يكون حَضَرَ كَلِّ في أجزائه، وتارة يكون حَضَرَ متعلق خاص - بالكسر - في متعلق خاص - بالفتح -، نحو: انْحَصَرَتْ فِكْرَتِي في ذنوبي، وانحصر حُكْمُ الأمير في البلد، وتارة يكون حَضَرَ موصوف في صفته، نحو: انحصر زيد في البياض، وتارة يكون حَضَرَ وصف في موصوفه، نحو: انحصر البياض في زيد، وتارة يكون حَضَرَ ظرف في مظروف، نحو: انحصر هذا الإناء في الماء، وتارة يكون حَضَرَ مظروف في ظرف، نحو: انحصر الماء في هذا الإناء، إلى غير ذلك، وما نَحْنُ فيه من قبيل الثالث، على أنه لا يستقيم كلامُ المصنف، ويكون من قبيل الثالث، إلا لو قال المصنف: يَنْحَصِرُ في الوجود والاستحالة والجواز، وهو لم يَقُلْ ذلك، بل قال: (ينحصر في ثلاثة أقسام) أي: أقسام للحكم، ولا يخفى أن الثلاثة ليست أقساماً للحكم؛ إذ التقسيم ليس له إلا نوعان: تقسيم الكَلْبِي إلى جزئياته، وتقسيم الكَلِّ إلى أجزائه، وليس له نوعٌ آخرُ.

وكلام المصنّف لا يصحُّ من قبيل الأول؛ لعدم صحة الإخبار بالمقسم عن كلّ قسم من أقسامه؛ إذ لا يصحُّ أن يقال: الوجوب حكم عقلي، وكذا البقية؛ لأن الحكم العقلي: إثبات أمرٍ لأمرٍ أو نفيُّه عنه كما تقدم، ولا شيء من ذلك بوجوب ولا استحالة ولا جواز، فكيف يصحُّ الإخبار به عن كلّ واحدٍ منها؟ ولا من قبيل الثاني؛ لعدم صحّة تحليل المُقسَم إلى أقسامه؛ إذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست أجزاءً للحكم العقلي، فكيف يصحُّ تحليله إليها؟ فيتعيَّن أن يكون من قبيل الثالث، والمعنى عليه: أن الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة أقسام.

وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الأول بوجوه: منها ما هو بعيد، ومنها ما هو غير سديد، لكن أحسنها: أنه على تقدير مضاف قبل قوله: (الوجوب) وما بعده، والأصل: إثبات الوجوب وإثبات الاستحالة وإثبات الجواز، وحينئذٍ صحَّ كونه من قبيل الأول؛ لوجود ضابطه بهذا التقدير؛ إذ يصحُّ أن يقال: إثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا. فتدبر.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَحَاوَلَ جَمَاعَةٌ... إلخ) في هذا الجواب نظر؛ لأن الحكم العقلي لا ينحصر في إثبات هذه الثلاثة؛ لأنه قد يكون نفيًا، كما في قولنا: لا يجب على الله الصلاح والأصلح، وقد يكون إثباتاً لغيرها، كما في قولنا: الله قادر.

قريبات العلامة محمد الأنباري

فالإشكال على المصنّف ليس من حيث الانحصار؛ إذ أقسام الانحصار كثيرة كما قد علمتها، إنما الإشكال من جعل هذه الثلاثة أقساماً للحكم، والأقسام ليس له إلا صفتان: كونها أقساماً للكلّي، فتكون جزئيات له، وكونها أقساماً للكلّي، فهي أجزاء، وبهذا تعلّم ما في كلام المحسّي أولاً وآخرًا. تأمل. إلا أن يُراد: أقسام منسوبة للحكم من حيث تعليقه بها لا من حيث كونها مقسمها. فتدبر.

(قوله: لَكِنَّ أَحْسَنَهَا... إلخ) أسهل منه: تأويل الحكم بالمحكوم به، وأحسنته ما قاله الأستاد بالنسبة لهذا: أنه تأويل في محلّ الحاجة.

(قوله: إِبْثَاتُ الْوُجُوبِ... إلخ) نَظَرَ فِيهِ الْعَلَامَةُ الشُّرْقَاوِيُّ: بَأَن بَعْضَ الْعَقَائِدِ خَارِجٌ عَنِ

(قوله: الوجود) وهو عدم قبول الانتفاء.

(وقوله: والاستحالة) هي عدم قبول الثبوت.

قرينات العلامة محمد الأنباري

هذه الثلاثة، كقولك: الله قادر، الله موجود، فليس في ذلك إثبات وجوب وقسيميه مع أنه حُكِمَ عقلياً. قال: ويُمكن أن يجاب: بأن المراد: إثبات الوجوب أعم من أن يُعَبَّرَ عنه بذلك العنوان، كقولك: قدرة الله واجبة، أو بما أتصف به، كقولك: الله قادر، فإن القدرة متصفة بالوجوب، وكذا يقال في الاستحالة والجواز. فهذه الثلاثة - وإن لم يتَّعَيَّنْ في الحكم العقلي كونها محكوماً بها في ظاهر الترتيب لصدقه حيث لا تُذَكَّرُ؛ لكن لا بُدَّ منها في نفس الأمر اهـ.

فحصّل من هذا: أن المحكوم به الذي جاء من جهة العقل ليس إلا الثلاث صفات - أعني: الوجوب والاستحالة والجواز - التي هي صفات الواجب والمستحيل والواجب؛ إما صراحة، كقولك: الله واجب، أو إشارة ولزوماً، كقولك: الله قادر ورازق، فالحكم العقلي: إثبات الوجوب للقدرة والإمكان للرزق، وكل من الوجوب والإمكان جهة القضية، وأما إثبات القدرة لله الذي هو صريح القضية؛ فحُكِمَ شرعي كما في "شرح جمع الجوامع" في تعريف القضية.

والحاصل: أن الحكم العقلي الذي له تعلق بالفرن - ليُخْرَجَ نحو: الواحد يصف الاثنين، والكل أعظم من الجزء -: إثبات هذه الصفات ونفيها، وأن المحكوم به العقلي هو هذه الصفات، وأنه ليس للعقل بمجرد إثبات ونفي إلا لهذه الصفات، وأن نحو: الله قادر، حُكِمَ شرعي بالنظر لظاهر القضية لا لجهتها، وهذا هو المناسب لما تقرّر من أن الحكم العقلي: ما استقل العقل به من غير توقّف على سندٍ عاديٍّ أو شرعيٍّ.

(قوله: هو عدم قبول الانتفاء) لك أن تُفَسِّرَهُ: بامتناع قبول الانتفاء، والاستحالة بامتناع قبول الثبوت، بل هو الموافق لما قاله الغنيمي^(١) من أن الوجوب والاستحالة والجواز اعتبارات عقلية، وعليه فيندفع ما قرّره بعضهم من أن الوجوب والاستحالة أمران سلبيان، والجواز أمر اعتباري أخذ بظاهر عدم كذا وعدم كذا في الأولين، وقبول كذا في الأخير.

(١) الغنيمي: أحمد بن محمد، شهاب الدين الخزرجي الأنصاري، فقيه باحث مصري، له شروح وحواش في الأصول واللغة والتوحيد، منها: "بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين". توفي سنة (١٠٤٤هـ).

(وقوله: وَالْجَوَازُ) هو قَبُولُهُمَا لكن على سبيل التناوب، بمعنى: قبول الثبوت تارة وقبول الانتفاء تارة أخرى لا على سبيل الاجتماع؛ إذ لا يُمكنُ قَبُولُهُمَا معاً.

وقَدَّمَ الوجوبَ لَشَرَفِهِ، وأَعَقَبَهُ بالاستحالة؛ لأنها ضِدُّهُ، والضدُّ أقربُ الأشياءِ خُطُوراً بالبال عند ذِكْرِ ضِدِّهِ، وأَخَّرَ الجوازَ؛ لأنه لم يَبْقَ له مرتبةٌ إلا التأخيرُ، وأيضاً فهو شبيهةٌ بالمركبِّ، وما قبله شبيهةٌ بالبيسط، والمركبُّ متأخِّرٌ عن البسيط.

واعلم أن الوجوبَ بذلك المعنى هو المرادُ في علم التوحيد متى أُطْلِقَ، إلا في نحو قولهم: يجب على كلِّ مكلفٍ أن يَعْرِفَ... إلخ، فهو فيه بالمعنى المشهور، وهو كَوْنُ الشيء بحيث يَثَابُ على فعله ويعاقبُ على تركه، ففَرَّقَ بين أن يقال: يجب لله كذا، وأن يقال: يجب على المكلف كذا، فاخِرَضَ على هذا الفرق، ولا تَكُنْ من اشتبه عليه الأمرُ فقال ما لا مُحَصَّلَ له.

(قوله: فَالْوَجِبُ... إلخ) أي: إذا أردتَ بيانَ كلِّ من هذه الأمور الثلاثة فالواجبُ إلخ، فالفاءُ للإفصاح لا للتفريع.

فإن قيل: كان المناسبُ للمصنف: أن يَعْرِفَ كلاً من الوجوب والاستحالة والجواز، لا كلاً من الواجب والمستحيل والجائز؛ لأنه ذَكَرَ أولاً الوجوب وأخَوَّبه دون الواجب وأخويه، فقد ذَكَرَ شيئاً ولم يَعْرِفْهُ، وعَرَّفَ شيئاً ولم يذكره.

أجيب: بأنه استغنى بتعريف الواجب وأخويه عن تعريف الوجوب وأخويه؛ لأن الواجب مشتقٌّ من الوجوب وهكذا،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أُجِيبُ... إلخ) هذا الجواب مصحح للعدول عن تعريف المصادر الثلاثة إلى تعريف المشتقات الثلاثة، والمرجح لهذا العدول أن المذكور فيما يأتي هو المشتقات كقوله الآتي: (فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة). وقوله: (و مما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة. وقوله: (وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه).

قررات العلامة محمد الأكلبي

(قوله: أُجِيبُ بِأَنَّهُ اسْتَغْنَى... إلخ) وحكمةُ عدوله عن تعريف الوجوب وأخويه إلى تعريف الواجب وأخويه: هي أن المحمولَ في القضية حَمَلَ مواطأةٍ هو الواجبُ وأخواه، فيقال: عَلِمَ اللهُ واجباً، وشريكه مستحيل، ورزقه جائز.

ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه؛ لأنه جزءه؛ إذ الواجب أمرٌ موصوفٌ بالوجوب وهكذا.

(قوله: مَا لَا يَتَصَوَّرُ) بضم الياء مبني لما لم يُسم فاعله، بمعنى: لا يُدرَك، أو بفتحها مبنيًا للفاعل، بمعنى: لا يُمكن. واعترض: بأن الواجب قد يتصور في العقل عَدَمُهُ؛ إذ العقل قد يتصورُ المحال.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَمَعْرِفَةُ الْمُشْتَقِّ... إلخ) فيعرف من تعريف الواجب بما ذكره: أن وجوب الشيء عدم تصور عدمه في العقل، ومن تعريف المستحيل بما ذكره: أن استحالة الشيء عدم تصور وجوده في العقل، ومن تعريف الجائر بما ذكره: أن جواز الشيء: صحة وجوده وعدمه في العقل، و(في) بمعنى (عند) إن جعل التصور بمعنى الإمكان، وبمعنى باء السببية إن جعل التصور بمعنى الإدراك.

(قوله: قَدْ يَتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ عَدَمُهُ) كما لو قيل: لو انتفت قدرة الله تعالى؛ لم يوجد شيء من العالم. فإن قال قائل: متصور عدم القدرة، أي: مخطر له بباله من غير تصديق به.

قرينات العلامة محمد الأنباري

وَحَمْلُ الْمَوَاطَاةِ: هُوَ مَا لَا يَحْتَاجُ لِتَأْوِيلٍ كَمَا ذَكَرَهُ، وَيَقَابِلُهُ: حَمْلُ الْاِشْتِقَاقِ: وَهُوَ مَا لَا يَحْتَاجُ لِذَلِكَ، كَقَوْلِكَ: الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ عَلِمَ، أَي: ذُو عِلْمٍ أَوْ عَالِمٌ، وَالْقَطْنُ بِيَاضٍ أَي: ذُو بِيَاضٍ أَوْ أَيْضٌ، وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ: وَيَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةٍ: الْوَاجِبُ إِنْخ؛ لِأَنَّ الْوَجُوبَ وَأَخْوِيَهُ هُوَ الْمَقْصُودُ وَالْمَلْتَفْتُ إِلَيْهِ.

(قوله: بِضَمِّ الْيَاءِ) أَي: مَأْخُودٌ مِنْ مَصْدَرٍ: تَصَوَّرَ الْمُتَعَدِّي، يُقَالُ: تَصَوَّرْتُ الشَّيْءَ: عَقَلْتُهُ وَأَدْرَكْتُهُ.

(قوله: أَوْ بِفَتْحِهَا... إلخ) أَي: مَأْخُودٌ مِنْ مَصْدَرٍ: تَصَوَّرَ الْإِجْمَاعُ، يُقَالُ: تَصَوَّرَ الشَّيْءَ: أُنْكِنَ.

(قوله: وَاعْتَرِضْ... إلخ) هذا الاعتراض لا يتوجه إلا على الضبط الأول خلافاً لظاهر كلامه. واعترض أيضاً: بأن التعريف لا يصدق إلا بالواجب الوجودي كذاته تعالى، وموجودات كمالاته الثبوتية - أعني: الأحوال -؛ إذ هذان لا يصدق العقل بعدمهما، دون

وأجيب: بأن المراد بالتصوُّر هنا: التصديق، بمعنى: الإذعان والقبول.
 ودخل في التعريف كلُّ من الواجب الضروري والواجب النظري، والأول:
 هو ما لا يحتاج إلى نظرٍ واستدلالٍ كالتحيز للجزم، بمعنى: أخذه قدراً من الفراغ
 الموهوم. والثاني: هو ما يحتاج إلى ذلك كقدرة الله تعالى، وكذا سائر ما ذكر في
 هذا الفن.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَأَجِيب... إلخ) يرد على التعريف حينئذ: أنه صادقٌ بالجائز المقطوع
 بوجوده؛ إذ يصدق عليه أن العقل لا يصدق بعدمه. ويجاب بأن المراد بعدم التصديق:
 عدم إمكانه، لا عدم وقوعه، والجائز المذكور قابل للعدم، فيمكن التصديق بعدمه، وإن
 كان لا يقع بالفعل إلا بعد عدم هذا الجائز.

(قوله: بِمَعْنَى الإِذْعَانِ وَالْقَبُولِ) مثله في "حاشية الهدهدي"، لكن تفسير التصديق
 بذلك إنما هو في التصديق الذي جعل تفسيراً للإيمان، لا في مطلق التصديق، فالظاهر أن
 المراد بالتصديق هنا: الاعتقاد، وهو غير الإذعان؛ لأن الإذعان: هو الميل إلى المعتقد
 والرضا به.

قرينات العلامة محمد الأنباري

العدمي - أعني: السُّلُوب - مع أن صِدْقَهُ به هو المطلوب، فالتعريف غير جامع. وأجيب
 بأجوبة، منها - وهو أشهرها -: أن المراد بعدمه: سَلْبُهُ وَنَقْيُهُ بثبوت نقيضه، ولا شك أن
 السُّلُوب كالقِدَم لا يصدُقُ العقلُ بسلبها بثبوت نقيضها، ويؤيدُ هذا الجواب: أن المنفي:
 تَصَوُّرُ عدمه، لا تصوُّرُ أنه عَدَمٌ.

(قوله: وَأَجِيب... إلخ) فيه: أن إطلاق التصوُّر على التصديق مجاز، أي: لأن التصوُّر:
 هو إدراك المفرد، وهو لا يدخُلُ التعريف. وأجيب بأجوبة، منها: أن إطلاق التصوُّر على
 التصديق صار حقيقة عرفية؛ إذ كثيراً ما يقال: عقلي لا يتصوُّرُ هذا الكلام، بمعنى: لا يقبلُهُ
 ولا يصدِّقُ به.

(قوله: الْفَرَاغُ الْمَوْهُومُ) أي: المتوهم ثبوته مع أنه لا فراغ؛ لأن الكون مملوءٌ بالهواء.

لا يقال: كيف يكون تحيُّز الجِزْم واجباً مع أنه مسبوqُ بَعْدِم ويلحقه عَدَمٌ؟ لأننا نقول: المراد: أنه واجبٌ عند وجود الجِزْم، ولذلك يسمَّى: واجباً مقيداً، وأما الواجبُ المطلق؛ فكذاته تعالى وصفاته، وكلُّ من هذين النوعين واجبٌ لذاته. وهناك واجبٌ لغيره؛ وإن كان جائزاً في ذاته، كوجود شيءٍ من الممكنات في زمنٍ عِلِمَ اللهُ وجوده فيه، فإنه - وإن كان ممكناً في ذاته - واجبٌ لتعلقِ عِلْمِ اللهُ به.

وهذه الأنواعُ تجري في المستحيل، فالمستحيلُ الذاتيُّ المطلقُ كالشريك، والمقيدُ كَعَدَمِ تحيُّزِ الجِزْم، والعرضيُّ كوجود شيءٍ من الممكنات في زمنٍ عِلِمَ اللهُ عَدَمَهُ فيه. فتدبر.

(قوله: فِي الْعَقْلِ) يحتمل أن (أل) فيه للعهد، والمعهودُ: الفردُ الكامل، ويحتمل أنها للاستغراق، وعليه فهو شاملٌ لكلِّ عقل، لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة من ذلك، كالشبه التي تقوم بعقل الفِرَقِ الضالَّة، فاندفع بذلك ما قد يقال: إنه قد يُتصوَّرُ في بعض العقول عَدَمُ بعض الواجبات، كعقل المعتزلة، فإنه قد تُصوَّرَ فيه عَدَمُ القدرة ونحوها من صفات المعاني.

نعم؛ يَرِدُ أن الواجبَ واجبٌ في نفسه وُجِدَ عقلٌ أو لم يوجد، وكذا المستحيلُ والجائزُ، فكان الأولى أن لا يَرِبَطَ تعريفُ الثلاثة بالعقل، كأن يقول:

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مِنْ ذَلِكَ) أي: من عدم التصديق بعدمه.

(قوله: تُصَوَّرَ فِيهِ عَدَمُ الْقُدْرَةِ إلخ) بأن اعتقدوا أن الله يوجد الأشياء بذاته من غير قدرة قائمة به، ويخصص الأشياء بذاته، كأن يرجع الوجود على العدم من غير إرادة قائمة وهكذا.

فهرات العلامة محمد الأمازي

(قوله: وَكُلُّ مِنْ هَذَيْنِ التَّوَحُّينِ) أي: الواجب الذاتي المطلق والواجب الذاتي المقيد.

(قوله: فَكَانَ الْأُولَى... إلخ) أصل هذا للغنيمي، فإنه قال: الأولى أن يُقْرَأَ (يتصور) بالبناء للفاعل، بمعنى: يُمكنُ، ويُخَذَفُ قَيْدُ (في العقل) لتندفع تلك التكلُّفات - يشيرُ

الواجب: ما لا يقبل الانتفاء، والمستحيل: ما لا يقبل الثبوت، والجائز: ما يقبلهما. وقد وَقَعَ لهم في حدِّ العقل تعاريف كثيرة، أحسنها: أنه نورٌ روحانيٌّ به تُدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية. واستفيد من هذا التعريف: أن المُدرك في الحقيقة هي النفس، وإنما العقلُ آلةٌ في الإدراك كسائر القوي، ولذلك قال ابنُ قاسم^(١) في "آياته": اتَّفَقَ المحققون على أن المُدرك للكليات والجزئيات هي النفس الناطقة، وأن نسبة الإدراك إلى قواها كنسبة القطع إلى السكين اهـ. وبهذا كُله ظَهَرَ أن (في) هنا سببيةٌ فتأمل.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: نُورٌ) أي: آلةٌ في إدراك المعاني، كما أن النورَ الحسيَّ آلةٌ في إدراك المحسوسات، فإطلاق النور عليه من باب الاستعارة.

(قوله: رُوحانيٌّ) نسبة إلى الروح لكونه صفة لها.

(قوله: كَسَائِرِ القُوى) هي آلات الإدراك، وهي الحسُّ المشترك، وخزائنه: هي التي في الخيال، وهما في التجويف الأول من الرأس، والمتصرفة، ويقال لها: المفكرة، وهي في التجويف الأوسط من الرأس، والواهمة والحافظة، وهما في التجويف الأخير من الرأس.

قرينات العلامة محمد الأتابي

لتكَلُّفَاتٍ ذَكَرَهَا، وليوافق قولَ "المقاصد" و"المواقف": الواجب: ما لا يُمكنُ عدمه، ولأن الواجب واجبٌ، والمستحيلٌ مستحيلٌ، والممكنُ ممكنٌ في نفس الأمر، وَجَدَ عقلٌ أم لا. وَتَبِعَهُ على ذلك أربابُ الحواشي، لكنه قَرَّرَهُ قائلاً: أقول: ذلك مع الوَجَلِ، وتأمل فيه ليظهر لك ما فيه اهـ.

ولك دَفْعُهُ: بأن المعرف: الواجب العقليُّ والمستحيلُ العقليُّ والجائزُ العقليُّ، فلا بُدُّ من اعتبار العقل في التعريف، فالمقصودُ للمصنف تعريفُها من حيث إدراك العقل، لا من حيث صِفَتِها الواقعية مجرّدة عن إدراك العقل، وأما تعريفُ صاحب "المقاصد" و"المواقف"؛ فباعتبار الوجوب الواقعي، أو يقال: القيدُ ملحوظٌ فيه أيضاً.

(١) هو أحمد بن قاسم الصباغ البغدادي ثم المصري الشافعي الأزهري، شهاب الدين، له حاشية على جمع الجوامع في أصول الفقه سماها "الآيات البينات" توفي سنة (٥٩٩٢هـ).

(قوله: عَدَمُهُ) الضميرُ عائِدٌ على (ما) باعتبارِ الأفرادِ كالقدرةِ والإرادةِ، لا باعتبارِ المفهومِ الكلِّيِّ كما هو ظاهرٌ.

(قوله: وَالْمُسْتَحِيلُ) قيل: السينُ والتاءُ فيه للطلبِ، بمعنى: أنه طَلَبٌ من المكلفِ أن يُحِيلَهُ - أي: يعتقِدَ أنه محالٌ - . وَضَعِفَ: بأن هذا اسمٌ لنحو الشريكِ بقطعِ النَّظَرِ عن الطلبِ، وهذا يُوهِمُ أنه منظورٌ للطلبِ في هذه التسميةِ، وليس كذلك.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: الضَّمِيرُ عَائِدٌ عَلَى مَا بِإِغْتِيَابِ الْأَفْرَادِ... إلخ) جوابٌ عن سؤالٍ، حاصله: أن المصنّف قد حكم على الواجبِ بأنه لا يتصوّر في العقلِ عدمه مع أن حقيقة الواجبِ قد يتصور في العقلِ عدمها عند الغفلة عنها وعدم استحضارها في الذهن، بأن لم يُخَطِرْ بالبال هذا التعريف الذي ذكره المصنّف، فحينئذ يصدق العقل بأن حقيقة الواجبِ معدومة، أي: ليست حاضرة في ذهن الشخص الغافل عنها، والمصدق بعدمها شخص آخر غير هذا الغافل.

قهرات العلامة محمد الأباي

(قوله: لَا بِإِغْتِيَابِ الْمَفْهُومِ الْكُلِّيِّ) أي: لأن مفهوم الواجبِ الكلِّيِّ ليس بواجبٍ؛ لأنه تارة يوجد في الذهن، وتارة لا يوجد.

(قوله: بِمَعْنَى: أَنَّهُ طَلَبٌ مِنَ الْمَكْلُوفِ أَنْ يُحِيلَهُ) أي: طَلَبٌ اللهُ من المكلفِ أن يجعله على ما يتبادر منه. وفيه: أن (المستحيل) على جعل السين والتاء للطلب معناه: طالبُ الإحالة؛ لأن (مستحيلاً) اسمُ فاعلٍ من: أَحَالَ، زيدت السينُ والتاءُ فيه للدلالة على الطلبِ، فيكون طالبُ الإحالة هو، نحو الشريك على سبيل المبالغة في الإحالة، لا اللهُ، إلا أن يقال: إن قوله: (بمعنى أنه طلب... إلخ) بيانٌ للمقصود من اللفظ لا للمعنى الوضعيِّ، ولا يخفى ما فيه من التكلّف.

ورَدُّ بعض مشايخنا كَوْنَهُمَا للطلبِ: بأن استحالة ليس متعدياً كاستغفرتُ اللهُ واستقدرتُه. ورَدُّ كَوْنَهُمَا للتعدي بما ذكر أيضاً.

(قوله: وَضَعِفَ بِأَنَّ هَذَا... إلخ) قد علمتَ تضعيفه بوجهٍ آخرٍ خلافاً لما يوهّمه

كلامه. فتدبر.

واختار بعضهم: أنها للمطاوَعَة،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

وحاصل الجواب: أن الضمير في قوله: (عدمه) عائد على (ما) باعتبار الأفراد، فالذي لا يصدق العقل بعدمه: هو أفراد الواجب لا حقيقته، وهذا السؤال لا يرد إلا لو قال المصنف: فالواجب لا يتصور في العقل عدمه، وهو لم يقل ذلك، وإنما عرف الواجب، وبين أن حقيقته شيء لا يتصور في العقل عدمه، فجعل عدم تصور العدم جزءاً من حقيقة الواجب هو فصلها المميز لها عن حقيقة المستحيل والواجب، ولم يحكم على تلك الحقيقة المركبة من الجنس المعبر عنه بـ (ما) والفصل المعبر عنه بقوله: (لا يتصور في العقل عدمه) بأنها لا يتصور في العقل عدمها، وإنما جعل عدم تصور العدم جزءاً لها مميزاً لها عن غيرها، فلا وجه لهذا الإيراد. وأيضاً قول المصنف: (عدمه) أراد به: العدم الخارجي، فلا يرد عليه: ما يتصور عدمه ذهنياً، وإنما يرد عليه: ما يتصور عدمه خارجياً. وأيضاً فمدار التعريف على أن يكون جامعاً لأفراد المعرف مانعاً من دخول غيرها، وهذا التعريف كذلك.

فتحصّل أن هذا الإيراد ممنوعٌ من جهات ثلاث^(١). وما أجاب به عنه من أن الضمير عائدٌ على (ما) باعتبار الأفراد يصير عليه معنى المتن: الواجب: أمر لا يتصور في العقل عدم أفرادهِ، وهذا يؤدي إلى بطلان الإخبار في قولنا: علم الله واجب؛ إذ يصير المعنى عليه: علم الله أمرٌ لا يتصور في العقل عدم أفرادهِ، وهذا المعنى غير صحيح قطعاً، فالحق: أن لا إيراد ولا جواب، بل الضمير عائدٌ على (ما) باعتبار نفسها.

قريرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَاخْتَارَ بَعْضُهُمْ... إلخ) نصٌّ في "التسهيل" على أن استفعل يكون مطاوعاً لأفعل، وفي "القاموس": الْمُحَالُ من الكلام - بالضم -: ما عُدِلَ عن وجهه كالمستحيل اهـ. وقد تبيّن منه: أن الاستحالة في الأصل بمعنى: التقلّب والانحراف، من: التحول، فمعنى أحاله: حَرَفَهُ، فاستحال: انْحَرَفَ. والمعنى على المطاوَعَة: أَحَلَّتْهُ فاستحال، أي: اغْتَقَدْتُ مُحَالِيَتَهُ فقبِلَ ذلك الاعتقاد، وَصَحَّ تَعَلُّقُهُ به لكونه محالاً، أو المعنى: أحاله الله فاستحال. والمراد بإحالة الله: دلالة بكلامه القديم على أنه محالٌ.

(١) في نسخة: جهات ثلاثة، وفي أخرى: ثلاث جهات.

وعليه يكون (مستحيل) مأخوذاً من: اسْتَحَالَ مطاوع: أَحَالَ، يقال: أَحَلَّتْهُ فاستَحَالَ. كذا نقله اليوسفي عن بعض مشايخه. ثم قال: وهو الظاهر اهـ. ونُظِرَ فيه: بأن المطاوعة تُوهِمُ أن هذا وَصْفٌ طَرَأَ بتأثير الغير، وليس كذلك.

ولا يَصِحُّ أن يكونا للصيرورة؛ لأنها تقتضي أنه لم يكن مُحَالاً ثم صار، وليس كذلك. واستظهر بعض المحققين: أنهما زائدتان، فيكون المستحيل بمعنى: المُحَال.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: يُقَالُ: أَحَلَّتْهُ) لعل المعنى: أتيت بعبارة تدل على كونه محالاً بتلك العبارة. هذا ما أمكن في فهم هذه العبارة.

تقريرات العلامة محمد الأنابى

(قوله: وَنُظِرَ فِيهِ... إلخ) قد يقال: لا عِبْرَةَ بالإيهام المدفوع بالقرينة، على أن الإيهام لازم على الزيادة؛ إذ العبرة في الإيهام بذات اللفظ، والمفهوم من اللفظ المطاوعة لا الزيادة.

(قوله: وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَا لِلصَّيرُورَةِ لِأَنَّهَا تَقْتَضِي... إلخ) فيه: أن الصيرورة لا تقتضي ذلك، بل تقتضي صيرورته مُجِلاً؛ لما علمت: أن مستحياً اسم فاعلٍ من: أَحَالَ، وهو لا معنى له، إلا أن يقال: المراد: صيرورته مُجِلاً لنفسه على سبيل المبالغة نظير ما تقدم، ويلزم من ذلك: صيرورته مُحَالاً، فقد اعتبر المحيي اللازم. وقد يقال: إن معنى: مستحيل على الصيرورة: أنه صار قائماً به الإحالة، بمعنى: الكون مُحَالاً، فلا حاجة لما تقدم.

(قوله: وَاسْتَظْهَرَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ... إلخ) ظاهرة: اختيار هذا، مع أنه يرد عليه أن مستحياً اسم فاعلٍ من: أَحَالَ، فيقتضي أن الشريك مُجِلاً مع أنه محال، فيحتاج لتكليف الجواب عن ذلك: بأن نحو الشريك مُجِلاً لنفسه مبالغة، فيكون المحيل هو المُحَال. ولا يخفى بُغْدُهُ. وقد يقال: إن مادة الاستحالة المزيد فيها الحرفان معناها غير مادة الإحالة، فالاستحالة: هي امتناع الوجود، بخلاف الإحالة.

(قوله: مَا لَا يَتَصَوَّرُ) - بضم الياء وفتحها على ما مرَّ .. واعترض: بأن المستحيل قد يتصور في العقل وجوده؛ إذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم. وأجيب: بما مر من أن المراد بالتصور هنا: التصديق، بمعنى: الإذعان والقبول.

ودخل في التعريف: كل من المستحيل الضروري والنظري، فالأول: كعزو - أي: خلو - الجزم عن الحركة والسكون، والثاني: كالشريك. وقد عرفت أن الأنواع الثلاثة المتقدمة تجري في المستحيل أيضاً. فتدبر.

(قوله: فِي الْعَقْلِ) تقدم أن (أل) فيه إما للعهد أو للاستغراق، لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة، فاندفع بذلك ما قد يقال: إنه قد يتصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلات، فلا تغفل.

(قوله: وَجُودُهُ) الضمير عائد على (ما) باعتبار الأفراد نظير ما مر. وبُحث في التقييد بالوجود بأنه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات الشلوب والأحوال فيه؛ لأنه لا يتصور في العقل وجوده، فإنه ليس من الموجودات. وأجيب: بأن المراد بالوجود: مطلق الثبوت، وحيث لا يراد ذلك؛ لأنه لا يتصور في العقل ثبوته. فتأمل.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: قَدْ يَتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ وَجُودَهُ) كما لو قيل: لو وجد الشريك للزم عليه كذا وكذا، فإن قائل ذلك متصور وجود الشريك من غير تصديق به.

(قوله: بِمَعْنَى الْإِذْعَانِ وَالْقَبُولِ) تقدم ما فيه.

(قوله: قَدْ يَتَصَوَّرُ فِي بَعْضِ الْعُقُولِ... إلخ) كاعتقاد اليهود أن عزيزاً ابن الله.

(قوله: الضمير عائد على ما... إلخ) جواب عن سؤال، حاصله: أن المصنف قد حكم على المستحيل بأنه لا يتصور في العقل وجوده، مع أن حقيقته قد يتصور في العقل وجوده، كما إذا استحضر شخص تعريف المستحيل المذكور هنا، فحيث يصدق آخر بوجود حقيقة المستحيل في ذهن هذا الشخص المستحضر لتعريف المستحيل.

(قوله: وَالْجَائِزُ) هو والممكنُ بمعنى واحدٍ، فهما مترادفان.

(قوله: مَا يَصِحُّ فِي الْعَقْلِ... إلخ) اعترض: بأن هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لكلِّ من الأحوال والاعتبارات الحادثة؛ لأنه لا يَصِحُّ في العقل وجوده وعدمه، فإنه ليس من الموجودات كما تقدم.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

وحاصل الجواب: أن الضمير عائد على (ما) باعتبار الأفراد، فالمحكوم عليه بأنه لا يتصور في العقل وجوده: أفراد المستحيل، لا حقيقته، وهذا السؤال لا يرد إلا لو قال المصنف: والمستحيل: لا يتصور في العقل وجوده، مع أنه لم يقل ذلك، وإنما عرفه وبين أن حقيقته شيء لا يتصور وجوده، فجعل عدم تصور الوجود جزءاً من حقيقته مميّزاً لها عن حقيقة الواجب والجائز، ولم يحكم على هذه الحقيقة المركبة من الجنس المعبر عنه بـ (ما) والفصل الذي هو: عدم تصور الوجود بأنها لا يتصور وجودها، وإنما جعل عدم تصور الوجود فصلاً لها مميّزاً لها عن حقيقة الواجب والجائز، فلا وجه لهذا الإيراد.

وأيضاً الوجود المذكور في التعريف المراد به: الوجود الخارجي لا الذهني، فلا يرد على التعريف إلا ما يتصور في العقل وجوده خارجاً، وحقيقة المستحيل لا يتصور في العقل إلا وجودها ذهنياً، وأيضاً فمدار التعريف على أن يكون جامعاً لأفراد المعرف مانعاً من دخول غيرها، وهذا التعريف كذلك. فتحصل أن هذا الإيراد ممنوع من جهات ثلاث.

وما أجاب به عنه من أن الضمير عائد على (ما) باعتبار الأفراد يصير المعنى عليه: أن المستحيل أمر لا يتصور في العقل وجوده، وهذا المعنى يؤدي إلى بطلان الإخبار في قولنا: الصمم مستحيل على الله؛ إذ يصير المعنى عليه: الصمم أمر لا يتصور في العقل وجوده، مع أن المقصود: الحكم عليه بأنه لا يتصور وجوده. فالحق أن لا إيراد ولا جواب، والضمير عائد على (ما) باعتبار نفسها.

(قوله: الْحَادِثَةُ) صفة لكل من الأحوال والاعتبارات، فالأحوال الحادثة ككون زيد أبيض اللازم لبياضه، وكون زيد عالماً اللازم لعلمه. ومثال الاعتبارات الحادثة: قيام العلم بزيد، فإنه أمر اعتباري حادث، كما أن قيام القدرة بذات الله أمر اعتباري إلا أنه قديم.

قرينات العلامة محمد الأنابى

(قوله: لِكُلِّ مِنَ الْأَحْوَالِ وَالْإِعْتِبَارَاتِ الْحَادِثَةِ) ككون زيد قائماً، وكصحّة زيد.

وسياتي الكلام على الأحوال والاعتبارات.

وأجيب بأن المراد بالوجود: مُطَلِّقُ الثُّبُوتِ والتَّحَقُّقِ، وحيثُ لا يَرِدُ ذلك؛
لأنه يَصِحُّ في العقل ثبوته وعدمه.

وعُلِمَ مما تقدم أن المراد: أنه يَصِحُّ في العقل وجوده تارةً وعدمه تارةً أخرى،
فاندفع بذلك ما قد يقال: كيف يَصِحُّ ذلك مع أنه لا يُمكنُ اجتماعُ الوجود والعدم
في شيءٍ واحدٍ في آنٍ واحدٍ.

ودخل في التعريف: كلُّ من الجائزِ الضروريِّ والنظريِّ، فالأولُ: كحركة
الجِزْمِ أو سكونه، والثاني: كتعذيبِ المُطِيعِ وإِثَابَةِ العاصي، لكنَّ تعذيبَ المطيعِ
مستحيلٌ شرعاً؛ وإن جازَ عقلاً، وكذا إثابةُ العاصي إن كان عاصياً بالكفر، وأما إن
كان عاصياً بغير الكفر؛ كانت جائزةً شرعاً كما هي جائزةً عقلاً.

نقريات العلامة محمد الأباي

(قوله: كَتَغْذِيبِ الْمُطِيعِ... إلخ) فلا مانعَ عقلاً من تعذيبِ المطيعِ ولو في مقابلةِ
الطاعة، وإثابةِ العاصي ولو في مقابلةِ العصيان، فلو جَعَلَ سبحانه الكُفْرَ علامةً على الجنة،
والإيمانَ علامةً على النار؛ ما كان لأحدٍ عليه سبيلٌ، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا
كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^(١).

ووجهُ كونِ ما ذُكِرَ من الأمرين نظرياً: أنه يتوقَّفُ على النظر في برهانِ الوجدانيةِ،
ومعرفةِ أن الأفعالَ كلها مخلوقةٌ لمولانا لا أثرَ لغيره في شيءٍ، فيلزمُ استواءُ الكُفْرِ والإيمانِ في
أن كلاً يَضْلُحُ أن يُجْعَلَ أَمَارَةً على ما جُعِلَ الآخرُ أمارَةً عليه، وأن ذلك ليس ظلماً؛ إذ الظُّلْمُ:
التصرُّفُ على خلافِ الأمر والنهي، ومولانا هو الأمرُ الناهي، فلا يتوجَّهُ إليه ممن سواه أمرٌ ولا
نهي، ولولا هذا النظرُ ما أذركَ العقلُ جوازَ الأمرين؛ إذ المتبادرُ للعقل ابتداءً: وجوبُ إثابةِ
الطائع، وتعذيبِ الكافر، ولذا ذَهَبَ إلى ذلك المعتزلةُ، ومن هنا لما سأل القدرِيُّ:

مَا يَفْعَلُ الْعَبْدُ وَالْأَقْدَارُ جَارِيَةً عَلَيْهِ فِي كُلِّ حَالٍ أَيُّهَا الرَّائِي
أَلْقَاهُ فِي الْبَحْرِ مَكْتُوفاً وَقَالَ لَهُ إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالْمَاءِ

(قوله: وَيَجِبُ... إلخ) الواو للاستئناف لا للعطف؛ لأن ما قبلها - أعني قوله: (اعلم... إلخ) - إنشاء، وما بعدها - أعني قوله: (يجب... إلخ) - إخبار، ولا يُعْطَفُ أحدهما على الآخر على الصحيح.

وقد عَلِمَ مما مرّ: أن المراد بالوجوب في مثل هذه العبارة بمعنى: كَوْنِ الشيء بحيث يَثَابُ على فِعْله ويعاقبُ على تركه، بخلافه في قوله بعد: (فما يجب في حق مولانا) ونحوه، فإنه بمعنى: عدم قبول الانتفاء.

وعَبَّرَ بالمضارع؛ لأنه يَدُلُّ على الاستمرار التجديدي، وهو مناسب للمقام هنا؛ لأن وجودَ ذلك يتجددُ بتجددِ المكلفين وقتاً بعد وقتٍ، لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضع، بل بالقرينة؛ لأنه موضوعٌ للحَدَثِ في المستقبل أو في الحال؛ ولو مَرَّةً واحدةً. فتدبر.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أَنْ الْمُرَادَ بِالْوُجُوبِ) لو قال: أن الوجوب... إلخ، وحذف قوله: (والمراد)، والباء الداخلة على الوجوب؛ لكان أنسب.

(قوله: بَلْ بِالْقَرِينَةِ) هي هنا قوله: (على كل مكلف).

قرينات العلامة محمد الأتابي

أجابه شيخ المشايخ نُعَيْلِبُ^(١) ۞:

لَا يُسْأَلُ اللَّهُ فِي أَفْعَالِهِ أَبَدًا فَهَوَ الْحَكِيمُ بِمَنْعِ أَوْ بِإِعْطَاءِ
يَخْضُ بِالْفَوْزِ أَقْوَامًا فَيَرْحَمُهُمْ وَضِدَّ ذَلِكَ لَا يَخْفَى عَلَى الرَّائِي

(قوله: الْوَاوُ لِلِاسْتِنَافِ) أي: بناء على عدم تخصيصها بالداخلة على فعلٍ مرفوعٍ حَقُّه الجزمُ أو النصبُ، كما في: لا تَأْكُلُ السَّمَكُ وتشرب اللبن، وكما في: ﴿مُخَلَّقَةٌ لِنَبِيٍّ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَنْحَارِ﴾^(٢).

(قوله: بَلْ بِالْقَرِينَةِ) أي: مع غَلَبَةِ الاستعمال.

(١) نُعَيْلِبُ: ابن سالم الفشني الأزهري الشافعي المصري الضرير المعمر، توفي سنة (١٢٣٩هـ).

(٢) من سورة الحج: ٥.

(قوله: عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ) أي: كلِّ فردٍ من أفراد المكلفين ولو من الجن؛ لأنهم مُكَلَّفون كالإنس، لكن تكليفهم من حين الخلقة، وأما الملائكة؛ فليسوا بمكلفين على الراجح؛ وإن كان النبي ﷺ مُرْسَلًا إليهم؛ لأن إرساله إليهم إنما هو إرسالٌ تشریف لا إرسالٌ تكليف.

واعلم أن المكلف: هو البالغ العاقل، سليم الحواس - ولو السمع أو البصر فقط -، الذي بلغته الدعوة. فخرج: الصبي ولو مميزاً، والمجنون، وفاقد الحواس، ومن لم تبلغه الدعوة، فليس كل منهم مكلفاً. وطلبُ العبادة من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليست لتكليفه بها، بل لترغيبه فيها ليعتادها، فلا يتركها إن شاء الله تعالى.

واختلف هل يُكْتَفَى بدعوة أي رسولٍ كان ولو آدم أو لا بُدَّ من دعوة الرسول الذي أُرْسِلَ إلى هذا الشخص؟ والصحيح الثاني، وعليه فأهل الفترة ناجون؛ وإن غَيَّرُوا وبدلوا وعبدوا الأوثان.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مُرْسَلًا إِلَيْهِمْ... إلخ) المراد بإرساله إليهم: أن الله تعالى أمره بتبليغهم ما يجب في حق الله تعالى وما يستحيل وما يجوز وإن كانوا عالمين بذلك، تشریفاً له ﷺ بعموم رسالته، وتشریفاً لهم أيضاً بإرسال أفضل الخلق إليهم.

(قوله: سَلِيمُ الْحَوَاسِ) المراد منها: السمع والبصر، والخارج بذلك من خُلِقَ أعمى أصم، أو حصل له ذلك قبل التمييز.

(قوله: وَطَلَّبُ الْعِبَادَةِ) أي: طلب وليه منه العبادة، لا طلبُ الله.

(قوله: لَيْسَتْ) في بعض النسخ: (ليس)، وهو أولى؛ إذ المحذوف عنه هو الطلب.

(قوله: بِدَعْوَةِ أَيِّ رَسُولٍ) أي: دعاءه الناس إلى معرفة ما يتعلق بالله ورسوله.

(قوله: فَأَهْلُ الْفِتْرَةِ نَاجُونَ) إلا من ورد النص بتعذيبهم كما مرئ القيس وحاتم الطائي

لمعنى عِلْمَةِ الله فيهم بأن علم أنهم لو أدركوا النبي ﷺ لعاندوا.

تقريات العلامة محمد الألباني

(قوله: وَعَلَيْهِ فَأَهْلُ الْفِتْرَةِ) هي - بفتح الفاء وسكون المثناة - ما بين النبيين، من:

وإذا علمت أن أهل الفترة ناجون؛ عَلِمْتَ أن أبويه ﷺ ناجيان لكونهما من أهل الفترة، بل هما من أهل الإسلام؛ لما رَوِيَ أن الله تعالى أحياهما بعد بعثة النبي ﷺ، فأما به، ولذا قال بعضهم:

حَبَا اللهُ النَّبِيَّ مَزِيدَ فَضْلٍ عَلَى فَضْلٍ وَكَانَ بِهِ رَوْفًا
فَأَخِيَا أُمَّهُ وَكَذًا أَبَاهُ لِإِيْمَانٍ بِهِ فَضْلًا مُنِيْفًا
فَسَلِمَ فَالْقَدِيمُ بِذَا قَدِيرٌ وَإِنْ كَانَ الْحَدِيثُ بِهِ ضَعِيفًا

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: فَضْلًا) متعلق ب(أحيا)، ومبيناً لمعنى زائد.

نقريات العلامة محمد الأنابلي

الفتور وهي الغفلة والترك؛ لأنهم تركوا بلا رسول، فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة على الصحيح؛ لأنه لم يُرْسَلْ لهم، وإنما أُرْسِلَ لبني إسرائيل، والعرب لم يُرْسَلْ إليهم إلا سيدنا إسماعيل ونبينا الذي هو من ذريته ﷺ وعلى بقية النبيين، فجميع العرب صاروا أهل فترة بموت سيدنا إسماعيل إلى بعثة نبينا.

وأما على القول: بأن المدار على بلوغ دعوة أي نبي كان؛ فليسوا أهل فترة، فهم في النار إن بدّلوا. وهذا القول هو الذي ذهب إليه النووي، ووجهه بأن التوحيد ليس أمراً خاصاً بهذه الأمة، لكنه ضعيف.

وحاصل ما يقال: إن الذي لم يتلغّه دعوة؛ لا يقول بتعديه إلا بعض الماتريديّة والمعتزلة؛ لبناء أمر المعرفة على العقل عند الفريقين، وأما الذي بلغته الدعوة، فغير أو قصر، فكفر؛ فيقول بتعديه من ذكر من الفريقين، والنووي ومن معه، فمتى حصلت المعرفة والتوحيد لشخص من أهل الفترة؛ نجاً باتفاق عند من قال بكفاية العقل لقيامه بالواجب، وعند من قال بالشرع واكتفى بدعوة رسول ما لقيامه بالواجب أيضاً إن كان سمعها، وإلا؛ فلعدم وجوبها عليه، وعند من قال بالشرع بشرط أن يكون مُرْسَلًا إليه لعدم وجوبها عليه، سواء سمع من رسول لم يُرْسَلْ إليه أو لم يسمع، وتبرّغه بها لا يضره. ومن هنا يحصل جزمك بأن أبويه ﷺ ناجيان؛ لما قيل: إنهما كانا على الحنيفية دين إبراهيم ﷺ كما كان على ذلك طائفة من العرب كزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل، وغيرهما في تلك الأيام، فهما - إن شاء تعالى - في أعلى عليين في دار السلام.

وهذا الحديث هو ما روي عن عُرْوَةَ عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي له أبويه، فأحياهما له، فآمنا به، ثم أماتهما. قال الشَّهْلِيُّ: والله قادرٌ على كلِّ شيءٍ، له أن يَخْصَّ نبيّه بما شاء من فضله، ويُنعِمَ عليه بما شاء من كرامته اهـ. ولعل هذا الحديث صَحَّ عند بعض أهل الحقيقة كما أشار إليه بعضهم بقوله:

أَيَقْنَتُ أَنْ أَبَا النَّبِيِّ وَأُمَّهُ أَحْيَاهُمَا الرَّبُّ الْكَرِيمُ الْبَارِي
حَتَّى لَهُ شَهَدًا بِصِدْقِ رِسَالَةٍ صَدَقَ فِتْلِكَ كَرَامَةَ الْمُخْتَارِ
هَذَا الْحَدِيثُ وَمَنْ يَقُولُ بِضَعْفِهِ فَهُوَ الضَّعِيفُ عَنِ الْحَقِيقَةِ عَارِي

وقد أُلّفَ الجلال السيوطي مؤلفاتٍ فيما يتعلق بنجاتهما، فجزاه الله خيراً.

(قوله: شَرَعاً) أي: بالشرع بناءً على أن جميع الأحكام تُبْتَثُ بالشرع، لكن بشرط العقل، خلافاً للماتريدية القائلين: بأن وجوب معرفة الله تعالى تُبْتَثُ بالعقل لوضوحها بخلاف سائر الأحكام، والمعتزلة القائلين: بأن جميع الأحكام تُبْتَثُ بالعقل، والشرع إنما جاء مُقَوِّياً له.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: هَذَا الْحَدِيثُ) مبتدأ وخبر، أي: هذا الحديث المعوّل عليه الذي لا ينبغي أن يشك فيه.

(قوله: أَيُّ: بِالشَّرْعِ) أشار بذلك إلى أنه منصوب على نزع الخافض على القول بقياسية ذلك، والمراد بالشرع - كما في "حاشية الهدهدي" -: بعثة الرسل.

(قوله: لِوُضُوحِهَا) أي: وضوح وجوبها، لا وضوح متعلقاتها التي هي العقائد.

قررات العلامة محمد الأكامي

(قوله: خِلَافاً لِلْمَاتَرِيدِيَّةِ الْقَائِلِينَ: بِأَنَّ وَجُوبَ الْمَعْرِفَةِ... إلخ) أي: لوضوحه، لا للتحسين كما قالت المعتزلة، والمراد: بعض الماتريدية؛ إذ المتقدّمون منهم من علماء ما وراء النهر كالشاعرة كما في "شرح مُنْقِذَةِ الْعَبِيدِ" للعلامة الجوهري^(١).

(١) "منقذة العبيد من ربة التقليد" للشيخ أحمد بن عبد الكريم الخالدي المعروف بالجوهري المتوفى سنة (١١٨٢هـ).

فتحصّل أن المذاهب ثلاثة: الأول: مذهب الأشاعرة: وهو أن الأحكام كلّها تثبت بالشرع لكن بشرط العقل. والثاني: مذهب الماتريديّة: وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين سائر الأحكام. والثالث: مذهب المعتزلة: وهو أن الأحكام كلّها تثبت بالعقل بناءً على التحسين والتقييح العقليين. فتأمل.

(قوله: أن يعرف... إلخ) قد تقدّم أن التحقيق: أن المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد، وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل. فخرج بالجزم: الظن: وهو إدراك الطرف الراجح، والوهم: وهو إدراك الطرف المرجوح، والشك: وهو إدراك كلّ من الطرفين على السواء. وبالمطابق: غيره كجزم النصارى بالتثليث. وبما بعده: التقليد، فليس كلّ منها معرفة ولا علماً، والمُتَّصِفُ بواحدٍ من الأربعة الأوّل في شيءٍ من العقائد الآتية؛ فهو كافرٌ اتفاقاً.

وأما المُتَّصِفُ بالأخير - وهو التقليد -؛ فقليل: إنه كافرٌ مطلقاً. وقيل: إنه مؤمنٌ عاصٍ كذلك. وقيل: إنه مؤمنٌ غيرُ عاصٍ كذلك أيضاً. والراجح: أنه مؤمنٌ عاصٍ إن كان قادراً على الدليل، ومؤمنٌ غيرُ عاصٍ إن لم يكن قادراً عليه.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بناءً على التّخسين... إلخ) فما أدرك العقلُ مفسدةً في فعله كالظلم فهو الحرام، وما أدرك مفسدةً في تركه فهو الواجب كالعدل، وما أدرك مصلحةً في فعله ولم يدرك مفسدةً في تركه فهو المندوب، وما أدرك مصلحةً في تركه ولم يدرك مفسدةً في فعله فهو المكروه، وما لم يدرك مصلحةً في فعله ولا تركه ولا مفسدةً فيهما فهو المباح. اهـ ملخصاً من "حاشية الهدهدي".

(قوله: كجزم النصارى بالتثليث) وفي "حاشية الهدهدي": أن النصارى افرقوا فرقتين: فرقة تقول: الله إله، وعيسى إله، ومريم إله، وفرقة تقول: الإله مركبٌ من أقانيم ثلاثة - أي: صفات ثلاثة -: أقنوم الوجود، أي: صفة هي الوجود، وأقنوم العلم، أي: صفة هي العلم، وأقنوم الحياة، أي: صفة هي الحياة، ويسمون أقنوم الوجود بالأب، وأقنوم العلم بالابن، وأقنوم الحياة بروح القدس، وهي تسمية اصطلاحية.

وهذا الخلاف مبني على الخلاف في النظر؛ ف قيل: إنه واجب وجوب الأصول مطلقاً. وقيل: إنه واجب وجوب الفروع كذلك. وقيل: إنه مندوب كذلك أيضاً. والراجع: أنه واجب وجوب الفروع إن كان فيه قُدرة عليه، وغير واجب إن لم يكن فيه تلك القدرة. فتدبر.

(قوله: مَا يَجِبُ... إلخ) أي: جميع ما يجب إلخ؛ لأن (ما) من صيغ العموم، لكن ما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلاً - وهو العشرون الآتية -؛ يجب على المكلف أن يعرفه كذلك - أعني: تفصيلاً -، وما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه إجمالاً - وهو سائر الكمالات -؛ يجب على المكلف أن يعرفه كذلك - أعني: إجمالاً -، وكذلك يُقال فيما يستحيل. فتأمل.

(قوله: فِي حَقِّ مَوْلَانَا) (في) بمعنى اللام. والحق بمعنى: الحقيقة التي هي الذات. والمولى يُطلق على معانٍ كثيرة، المناسب منها: الناصر، والأنسب: المتولي أمورنا.

(قوله: جَلُّ) أي: تنزّه عما لا يليق به، فمرجعُ الجلالة إلى صفات السُّلُوب (وَعَزُّ) أي: اتَّصَفَ بما يليق به، فمرجعُ العزّة إلى صفات الثبوت، وعلى هذا يكون تقديم (جل) على (عز).....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَاجِبٌ وَجُوبِ الْأَضْلِ) بمعنى: أن تاركه كافرٌ، فوجوبه كوجوب الجزم بالعقائد في أن تركه يقتضي الكفر.

(قوله: إِنَّهُ وَاجِبٌ وَجُوبِ الْفُرُوعِ) بمعنى: أن تاركه يكون عاصياً كتارك الصلاة والصوم.

(قوله: وَقِيلَ: إِنَّهُ مَنْدُوبٌ) ومع ذلك إذا فعله يثاب عليه ثواب الواجب كما في "حاشية الهدهدي" نقلاً عن يس.

(قوله: بِمَعْنَى الْحَقِيقَةِ) وإطلاقها عليه جائز، فيقال: حقيقة الله واجبة.

من باب تقديم التخلية على التحلية. وقيل غير ذلك.

(قوله: وَمَا يَسْتَحِيلُ) أي: في حقِّ مولانا جل وعز، وكذلك يقال في قوله: (وما يجوز)، ففيه الحذف من غير الأول لدلالته عليه، وقد علمت أن المراد: جميع ما يستحيل؛ لأن (ما) من صيغ العموم، لكن ما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلاً - وهو العشرون الأضداد الآتية -؛ يجب على المكلف أن يعرفه كذلك - أعني: تفصيلاً -، وما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه إجمالاً - وهو سائر النقائص -؛ يجب على المكلف أن يعرفه كذلك - أعني: إجمالاً - كما تقدم التنبية عليه.

(قوله: وَمَا يَجُوزُ) أي: في حقِّ مولانا جل وعز كما علمت.

(قوله: وَكَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ) أي: ويجب عليه كذا، يعني: شرعاً.

(وقوله: أَنْ يَعْرِفَ مِثْلَ ذَلِكَ) أي: مثل ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز، وإنما أفتح لفظ (مثل) إشارة إلى أن كلاً مما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الرسل غيره في حقه تعالى؛ ولو أسقطه لتوهم أنه عينه.

(قوله: فِي حَقِّ الرُّسُلِ) إنما سكت عن الأنبياء غير الرسل نظراً إلى أن مجموع الأحكام الآتية - التي من جملتها وجوب التبليغ واستحالة ضده - إنما يأتي في الرسل دون الأنبياء غير الرسل، وما قيل من أنه يجب على النبي أن يبلغ الناس أنه نبي ليحترم؛ لا يخفى أنه تبعد إرادته هنا.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَإِنَّمَا أَقَحَمَ) المراد بإقحامها: الإتيان بها، وليس المراد به: زيادة ما لا فائدة فيه كما يعلم من كلامه.

(قوله: وَمَا قِيلَ... إلخ) جواب عن سؤال، تقديره: يمكن حمل الرسل هنا على

قرينات العلامة محمد الأباي

(قوله: مِنْ بَابِ تَقْدِيمِ التَّخْلِيَةِ... إلخ) فيه نوع بشاعة، وقال بعض مشايخنا: لا توهم أن المخلّى المحلّى: الحق، بل الخلق تتخلّى نفوسهم من العقد الزائغ بعد ذكر المحبوب، ثم تتحلّى بالعقد الصحيح.

(قوله: فَمِمَّا يَجِبُ... إلخ) أي: إذا أردت بيان ذلك فمما يجب إلخ، فالفاء للإفصاح؛ لأنها أفصحت عن شرط مُقَدَّرٍ، لكن المصنف لم يُبَيِّنْ جميع ما يجب في حقه تعالى وجميع ما يستحيل، بل بعض ما يجب، وهو ما يجب تفصيلاً فقط دون ما يجب إجمالاً، وبعض ما يستحيل، وهو ما يستحيل تفصيلاً فقط دون ما يستحيل إجمالاً، ولذلك أتى بـ: (من) التبعيضية حيث قال: (فمما يجب إلخ) (ومما يستحيل... إلخ). فتأمل.

(قوله: لِمَوْلَانَا جَلٌّ وَعَزٌّ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَيْهِ.

(قوله: عِشْرُونَ صِفَةً) تُطْلَقُ الصِّفَةُ عَلَى: المعنى الوجودي القائم بالوصف، وعلى: ما ليس بذات، وهذا هو المراد هنا؛ لأن هذه العشرين منها ما هو وجودي كالقُدْرَةُ والإِرَادَةُ، ومنها ما هو حال كالكَوْنِ قَادِرًا وَالكَوْنِ مُرِيدًا، ومنها ما هو عَدَمِي كَالْقَدَمِ وَالْبَقَاءِ، وما ذَكَرَهُ المصنّف من أن الواجب التفصيلي عشرون صفةً، والمستحيل التفصيلي كذلك؛ مبني على القول بثبوت الأحوال المبني على الطريقة القائلة: بأن الأشياء أربعة أقسام: موجودات: وهي ما تَصِحُّ رُؤْيُهُ، ومعدومات: وهي ما لا تُثْبِتُ لَهُ،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

الأنبياء بأن يراد بهم من أمر بالتبليغ، ويجعل التبليغ شاملاً لتبليغ النبي للناس أنه نبي ليحترم، وحاصل الجواب: أن هذا المعنى تبعد إرادته هنا؛ لأن المتبادر من الرسل المأمورون بتبليغ الأحكام.

(قوله: بِأَنَّ الْأَشْيَاءَ) أي: الأمور الثابتة في الواقع ونفس الأمر.

(قوله: وَمَعْدُومَاتٍ) المراد بها: ما يفسر بالعدم، كالقدم المفسر بعدم الأولية،

تقريرات العلامة محمد الأباي

(قوله: وَمَعْدُومَاتٍ: وَهِيَ مَا لَا تُثْبِتُ لَهُ) أي: ليس له تحقق في نفسه، أو له تحقق لكن مفهومه عدمي، فشملت المعدومات: المعدومات المَحْضَةُ، كابن زيد في حالة عدمه، والعدميات كبقاء الله وقدمه، وإلا؛ وَرَدَ عَلَيْهِ: أن الأشياء خمسة بزيادة العدميات. تأمل.

وأحوال: وهي الواسطة بين الموجودات والمعدومات، وأمور اعتبارية: وهي ما له ثبوت لكنه لم يَزْتَقِ إلى درجة الأحوال.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

والبقاء المفسر بعدم الآخريّة، وليس المراد بها: الأمور المنفية كابن زيد الذي لم يوجد، فقله: (ما لا ثبوت له) أي: لا يفسر بالثبوت، بل يفسر بالعدم كالمثالين السابقين.

(قله: وهي الواسطة... إلخ) بأن لم تفسر بالعدم لتخرج المعدومات، ولم تمكن رؤيتها لتخرج الصفات الوجودية.

(قله: وهي ما له ثبوت) أي: في الواقع ونفس الأمر كقيام القدرة بذاته تعالى، فإنه ثابت في الواقع بقطع النظر عن الذهن؛ لأنه عين ثبوت القدرة للذات، وهو حاصل قطعاً، بدليل استدلالهم عليه بقولهم: لو انتفت القدرة عنه تعالى إلى آخر البرهان الآتي، فإن الاستدلال عليه بذلك يدل على حصوله في الواقع؛ إذ لا يستدل إلا على الأمور الواقعية، ويدل على حصول الأمر الاعتباري في الواقع ونفس الأمر بقطع النظر عن الذهني تقسيمهم له إلى قديم وحادث، ولو كان ذهنياً فقط؛ لبطل هذا التقسيم؛ لأن الذهني لا يكون إلا حادثاً، ووجه كون الحال أرقى منه على هذا: أن الحال قارٌّ للذات - أي: وصف

تقررات العلامة محمد الأنباري

(قله: وهي الواسطة... إلخ) أي: بأن كان له ثبوت في نفسه أرقى من ثبوت الاعتبار إلا أنه لم يَثْبُتْ إلى درجة الوجود، والحال تنقسم قسمين: نفسية ومعنوية، وعبارة المصنف في "شرح الكبرى": والقائلون بثبوت الحال كالقاضي وإمام الحرمين يَقسِمُونَ الصفاتِ ثلاثة أقسام: نفسية ومعنوية ومعاني. ووجه الحصر: أن المتحقق؛ إما أن يتحقق باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره، الأول الموجود، والثاني الحال، وهو إما أن يكون الغير الذي تحقق به ذاتاً موصوفة، أو معنى يقوم بموصوف، الأول الحال النفسية، والثاني الحال المعنوية اهـ. قال اليبوسي: ما ذكّر من التقسيم إلى ثلاثة أقسام هو باعتبار الصفة الثبوتية.

(قله: وأمور اعتبارية: وهي ما له ثبوت) أي: في نفسه على الخلاف في ذلك.

(وقوله: لكنّه لم يَزْتَقِ إلى درجة الأحوال) بأن كان ثبوته أقل من ثبوتها، ومثلوا الاعتبار بالإمكان والوجود وغير ذلك، وللحال بالكون قادراً والكون مريداً وغير ذلك.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

لها، والأمر الاعتباري قارّ للصفات، فإن قيام القدرة بالذات الأقدس وصف للقدرة، وقيام البياض بزيد وصف للبياض، وما كان قاراً للذات أقوى مما كان قاراً للصفة، ولا يرد على هذا: أن السعد^(١) ومن تبعه جعلوا الوجود أمراً اعتبارياً مع أنه قار للذات؛ لأن التفرقة المذكورة إنما هي على القول بإثبات الأحوال.

والظاهر أن السعد ومن تبعه لا يقولون بثبوت الأحوال، وما ذكر من أن الأمر الاعتباري له ثبوت في نفسه بقطع النظر عن الذهن أحد قولين، وهو الظاهر الذي ترضاه العقول، وثانيهما: أنه لا ثبوت له إلا في الذهن، فالثابت في الواقع ذات الله تعالى وقدرته، وأما قيامها بالذات؛ فأمر ذهني فقط لا تحقق له في الواقع.

وكلام الشيخ الشرقاوي في "حاشية الهددي" مختلف، فتارة قرّر أن الأمر الاعتباري ذهني فقط، ومثله بقيام قدرته بذاته تعالى، وتارة قرّر أن له حصولاً في نفسه بقطع النظر عن الذهن، وهما قولان في الأمر الاعتباري الانتزاعي كقيام القدرة بالذات وقيام البياض بزيد، أما الاعتباري الاختراعي كبحر من زئبق؛ فهو ذهني اتفاقاً، وما ذكر من أن قيام الصفة بالموصوف أمر اعتباري لا حال هو بالنسبة إلى الذات، وأما بالنسبة إلى الصفة نفسها؛ فهو حال نفسي لها؛ لأنه عبارة عن وجودها في الموصوف، ووجود الشيء سواء كان ذاتاً أو صفةً حال نفسي له كما يعلم ذلك من "حاشية الهددي" و"حاشية الدسوقي على المصنف"^(٢).

ففيهما التصريح بأن المراد بالذات في قولهم: الحال الواجبة للذات ما دامت الذات الشيء ذاتاً كان أو صفة، وبأن قيام العرض بالذات حال نفسي للعرض، فتلخص أن قيام الصفة بالموصوف حال نفسي بالنسبة إلى الصفة لكونه قاراً لها، وأمر اعتباري بالنسبة إلى الذات لكونه ليس قاراً لها، بل لصفتها، وإنما أطلنا الكلام في هذا المقام لصعوبته.

(١) هو سعد الدين الفتازاني، وستأتي ترجمته في ص ٨٩ فليُنظر هناك.

(٢) الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، من علماء مصر، تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة، له حاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين، توفي سنة (١٢٣٠هـ).

لا على القولِ بنفي الأحوال المبنِيّ على الطريقة القائلة: بأن الأشياء ثلاثة أقسام فقط، وهذه الطريقة هي الراجحةُ.

بل قال بعضُ المحققين: الحقُّ: أن لا حال، وأن الحال مُحالٌ، لكن قال المصنّف في بعض كتبه: وبالجملة، فالمسألة مشهورةُ الخلاف. ولكلّ من القولين أدلةٌ تُعلّم من محلّها. فتدبر.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لا على القولِ بنفي الأحوال) المنفي عند القائل بنفي الأحوال خصوص الأحوال المعللة، وأما الحال غير المعللة وهي الوجود سواء كان قديماً أو حادثاً؛ فهي ثابتة عند هذا القائل، إلا أنه لا يسميها حالاً، بل يسميها أمراً اعتبارياً، بدليل ما سيأتي في كلام المحشي عن السعد وغيره من أن الوجود عندهم أمر اعتباري.

قررات العلامة محمد الأنباري

(قوله: لا على القولِ بنفي الأحوال) لا يقال: إذا لم يكن الكون قادراً ونحوه حالاً؛ فهو اعتبار، والاعتبار يُعدُّ صفةً، بدليل: عدّه الوجود صفةً مع أنه اعتبار على القول بنفي الحال، على أنه إذا لم يكن عدُّ الاعتبار صفةً أولى من عدِّ السُّلُوب صفات؛ فهو مثله.

وفي "حاشية العلامة الأمير على عبد السلام": رد على المصنف يؤيد ذلك، فعَدَّ الكون قادراً ونحوه صفةً لا يبنِي على القول بثبوت الأحوال؛ لأننا نقول: لا حاجة لعدِّ الكون قادراً ونحوه صفةً على القول بنفي الأحوال؛ لأن الكون قادراً عبارة عن قيام القدرة بالذات، فهو اعتبار، فيستغنى عنه بعدِّ القدرة صفةً، بخلافه على القول بثبوت الأحوال، فإنه أزقى من الاعتبار، فيبنِي عدُّه صفةً، ولا يُنظَر للاستغناء حينئذٍ، وأما الوجود؛ فهو وإن كان اعتباراً إلا أنه عدُّ صفة لعدم وجود ما يُغني عنه.

ثم رأيت في اليوسي: وههنا بحث: وهو أن نفاة الأحوال يفسرون القادرية مثلاً ب: قيام القدرة، ولا شك أن هذا اعتراف بثلاثة أمور: الذات والصفة وقيام الصفة بالذات، ومثبوت الحال إنما اعترفوا بثلاثة أمور: الذات والقدرة والقادرية، فأبي فزقي بين الفريقين؟ ويجاب: بأن التعلّق المذكور نسبة وإضافة، لا أمر ثابت في الخارج كالحال.

(قوله: وَهِيَ الْوُجُودُ إلخ) إنما قَدَّمَ الوجودَ على غيره؛ لأنه كالأصل لما عداه؛ إذ لا يَصِحُّ الحُكْمُ بِالْقَدَمِ وما بعده إلا بعد ثبوته.

واختلف في الوجود؛ فقليل: هو عينُ الموجود، وهذا القولُ لأبي الحسن الأشعريِّ. وقيل: هو غيرُ الموجود، وهذا القولُ للإمام الرّازيِّ، وعليه التعريفُ المشهورُ، وهو أنه: الحالُ الواجبةُ للذات ما دَامَتِ الذاتُ حالَ كَوْنِ تلك الحالِ غيرَ معلَّلةٍ بعِلَّةٍ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: إذ لا يَصِحُّ الحُكْمُ... إلخ) أي: لا يتأتى اعتقادُ ثبوتِ القدمِ لله إلا مع اعتقادِ وجوده، بخلاف اعتقادِ وجوده، فإنه يمكن بدون اعتقادِ بقية الصفات، فالحكم بالصفات متوقف على الحكم به، والحكم به لا يتوقف على الحكم بغيره من الصفات، وإنما قال: (كالأصل) المفيد أنه ليس أصلاً حقيقة؛ لأن صفات الله لا ترتب في ثبوتها له، بل هو متصف بها كلها أولاً، والكلام في غير صفة الأفعال؛ لأنها حادثة.

(قوله: وَهُوَ أَنَّهُ الْحَالُ) أي: الصفة المتوسطة بين المعدوم والموجود كما قدمه، وهذا التعريف يشمل الوجود الحادث والقديم، وإدخالهما في تعريف واحد لا يضر؛ لأنه رسمٌ لا حدٌ، والمراد بتلك الحال: حصول الذات وتحققها خارجاً بحيث تصح رؤيتها - أي: الذات -، وأما التحقق نفسه؛ فلا تمكن رؤيته؛ لأن الفرض أنه حال، والأحوال لا تمكن رؤيتها.

(وقوله: مَا دَامَتِ الذَّاتُ) محتاج إليه بالنسبة للوجود الحادث؛ لأنه من الواجب المقيد، بخلاف الوجود القديم، فليس محتاجاً إلى التقييد بدوام الذات، بل هو ضارٌّ لما فيه من إيهاام انقطاع دوامها. ويجاب بأن المقصود به: التنبية على أن الوجود لازمٌ للذات نفسها، لا لعلة قائمة بالذات، بخلاف الأحوال المعللة، فإنها لازمة لِعِلَلِهَا.

مقدمات العلامة محمد الأكلبي

(قوله: كَالْأَصْلِ) لم يقل: أصل؛ لأن الوجود لو كان أصلاً حقيقة؛ للزم حدوث بقية الصفات؛ لأن الأصل يتقدّم على الفرع، وليس كذلك.

وخرج بذلك: الحال المعللة بعلة، كالكون قادراً، فإنه معلل بعلة، وهي القدرة،
والمكون مُريداً، فإنه معلل بعلة، وهي الإرادة، وهكذا، ومعنى كونها معللة بعلة: أنها
لازمة لشيءٍ آخر غير الذات، فعلم من ذلك أن الحال قسمان: أحدهما: غير معللة
بعلة، والآخر معلل بعلة، وعدّ الوجود صفةً على القول الأول غير ظاهر؛ لأن الصفة
لا بُدَّ أن تكون غير الموصوف، إلا أن يُقال: لما صحَّ أن يُقال: الله موجودٌ كما صحَّ
أن يُقال: الله عالمٌ مثلاً؛ ساغَ عدُّ الوجود حينئذٍ صفةً لشبهه بها في ذلك.

وهذا كله بناءً على إبقاء الأول على ظاهره، والحقُّ تأويله كما قال السعد
وغيره من المحققين بأن المراد: أنه ليس أمراً زائداً على الموجود بحيث يُرى، بل
هو أمرٌ اعتباريٌّ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

وعلى هذا فقوله: (حال كون تلك الحال... إلخ) أتى به زيادة في الإيضاح، ولكون
الإخراج به أظهر من الإخراج بقوله: (ما دامت الذات).

(قوله: وَخَرَجَ بِذَلِكَ الْحَالِ... إلخ) أي: سواء كانت حادثةً ككون زيد أبيض اللازم
لبياضه، أو قديمةً ككون الله قادراً اللازم لقدرته.

(قوله: إِلَّا أَنْ يُقَالَ) حاصله: أن يشبه الوجود بنحو العلم في وقوعه صفة في اللفظ،
وتستعار الصفة للوجود، فالصفة في كلامه مستعملة في حقيقتها، وهو ما عدا الوجود،
وفي مجازها، وهو الوجود، وقول: الله موجود، أي: يطلق عليه لفظ الوجود، وليس
المعنى: أنه موصوف بالوجود؛ لأن الفرض أن الوجود عين الذات لا وصف لها.

(قوله: بَلْ هُوَ أَمْرٌ اِخْتِبَارِيٌّ) أي: ثابت في نفسه بقطع النظر عن الذهن، لكن لا
تمكن رؤيته، فهذا القول في المعنى كقول الرازي^(١)، إلا أن الرازي يسمي الوجود حالاً،
والسعد ومن تبعه يسمونه أمراً اعتبارياً، وعلى كلا القولين فهو ثابت في الواقع مع عدم
إمكان رؤيته، ومما يدل على أن الوجود على هذا القول حاصل في الواقع بقطع النظر عن
الذهن: إقامة البرهان عليه؛ لأن البراهين إنما تقام على العقائد، وهي لا تكون إلا واقعية.

(١) هو الفخر الرازي، صاحب التفسير الكبير، وستأتي ترجمته ص ٧٣.

واعلم أنه - كما قال بعضهم - لا يَجِبُ على المكلف اعتقاد شيء من ذلك، بل يكفي أن يعتقد أن الله موجود؛ وإن لم يعتقد أن الوجود عين الموجود أو غير الموجود؛ لأن هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافاً طويلاً. فاحفظه.

(قوله: وَالْقِدْمُ) هو في حقه تعالى: عدم أولية الوجود، وإن شئت قلت: عدم افتتاح الوجود، وفي حق غيره - كما في قولهم: هذا بناء قديم -: طول المدة، وضبط سنة، فإذا قال: كل من كان قديماً من عبيدي فهو حُرٌّ؛ عتق مَنْ له عنده سنة. وهو في اصطلاح المتكلمين حقيقة في الأول مجاز في الثاني، وفي اصطلاح اللغويين بالعكس.

والصحيح: أنه يجوز إطلاق القديم عليه تعالى؛ لثبوت ذلك بالإجماع، ووروده في بعض الروايات بدّل: الأول.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لِثُبُوتِ ذَلِكَ بِالْإِجْمَاعِ) أي: بإجماع من يعتد بإجماعه، فالتأم مع ما قبله.

تقريرات العلامة محمد الأنابى

(قوله: لِثُبُوتِ ذَلِكَ بِالْإِجْمَاعِ) أي: على وجه يُتَّبَعُ الجواز بحيث لا يكون الإطلاق على سبيل المشاكلة مثلاً. وفيه: أنه إذا كان الإطلاق ثابتاً بالإجماع؛ فلا معنى للخلاف في جواز الإطلاق المشار إليه بقوله: (والصحيح... إلخ)، ففي عبارته تناف وتناقض، لكن هو تابع في ذلك لعبارة الشرقاوي على الهدهدي.

وعبارة المصنف في شرحه: وهل يجوز أن يتلفظ بلفظ القديم في حقه تعالى، فيقال: هو قديم؛ لأن معناه واجب له جلّ وعز عقلاً ونقلاً، أو لا يتلفظ بذلك، وإنما يقال: يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات، ولا يُطَلَّقُ عليه في اللفظ اسم القديم؛ لأن أسماءه جلّ وعز توقيفية؟ هذا مما تردّد فيه بعض المشايخ، لكن قال العراقي في "شرح أصول الشبكي": "عده الخليلي من الشافعية في الأسماء، وقال: لم يرذ في الكتاب نصاً، ولكن ورد في السنة، قال العراقي: وأشار بذلك إلى ما رواه ابن ماجه في "سننه" من حديث أبي هريرة، وفيه عدّ القديم في التسعة والتسعين اهـ.

والتحقيق: أن القديم والأزلي بمعنى واحد: وهو ما لا أوّل له، وجودياً كان أو عَدَمياً. وقيل: القديم خاص بالوجوديّ، والأزلي أعمّ منه، وعليه يكون بينهما العموم والخصوص بإطلاق؛ لأنهما يجتمعان في الوجوديّ كذاته تعالى وقدرته، وينفرد الأزلي في العَدَميّ كالبقاء والمخالفة للحوادث.

(قوله: وَالْبَقَاءُ) هو في حقّه تعالى: عَدَمُ آخِرِيَّةِ الوجود، وإن شئت قلت: عدم احتمال الوجود. والآخِرِيَّةُ تُطْلَقُ على: الانقضاء، وهو المراد هنا، ويقابلها بهذا المعنى: الأُولِيَّةُ بمعنى الابتداء، وهو المراد فيما تقدم، وتطلق على: البقاء بعد فناء الخلق، ومنها بهذا المعنى: اسمه تعالى الآخِرُ، ويقابلها بهذا المعنى: الأُولِيَّةُ بمعنى السَّبِقُ على الأشياء، ومنها بهذا المعنى: اسمه تعالى الأوّل.

(قوله: وَمُخَالَفَتُهُ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ) أي: عَدَمُ مماثلته تعالى لها، ويُعْلَمُ من ذلك: نَفْيُ الجَزْمِيَّةِ والعَرَضِيَّةِ والكَلِّيَّةِ والجزئية،.....
حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أَوْ عَدَمِيًّا) المراد بالعدمي: ما قابل الوجوديّ، فيشمل العدمي حقيقةً، وهي الصفات السلبية والأمور الاعتبارية القديمة كقيام القدرة بالذات الأقدس والأحوال القديمة على القول بثبوت الأحوال.

(قوله: الْجَزْمِيَّةُ) هي التحيزُ المفسر بأخذ قدر من الفراغ. (وَالْعَرَضِيَّةُ) هي قيام الصفة الحادثة بالذات. (قوله: وَالكَلِّيَّةُ) أي: ليس الله تعالى كلاً لغيره بأن يكون غيره جزءاً منه. (وقوله: وَالْجَزْمِيَّةُ) معناه: أنه تعالى ليس جزءاً من غيره.

قررات العلامة محمد الأباي

وَيَجَابُ بأن المراد: إجماع من سَبَقَ على أصل الخلاف، أي: إن الصحيح: جواز التسمية بذلك؛ لأنه يكفي في التوقيف إجماع من سَلَفَ على أنه وَرَدَتِ التسميةُ في بعض الروايات.

(قوله: هُوَ فِي حَقِّهِ تَعَالَى: عَدَمُ آخِرِيَّةٍ... إلخ) لم يذكر معنى البقاء في حقّ غيره، وانظر هل يقال: إنه في حقّ غيره: طُولُ المدة كسَنَةٍ، فيقال للشيء الذي عَلِمَ على أنه يَمُكُثُ سنةً فأكثر: هو باقٍ، أو لا يُقَالُ ذلك؟ لم يَرِدْ في ذلك نصٌّ، ويُمكنُ القياس. اهـ شرقاوي.

وإنما أتى المصنّف بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها دون ما قبلها للتفنن، أو لأن كلاً منهما يصح اتّصاف غيره تعالى به، فيقال: زيدٌ مخالِفٌ لغيره في كذا، وقائِمٌ بنفسه، بمعنى: أنه لا يحتاج إلى غيره في أمورٍ معايشِهِ، وفي الإتيان بالضمير تنصيُصٌ على أن المراد: المخالفةُ والقيامُ بالنفس المناسِبَانِ له تعالى.

ولما أتى بالضمير العائد للمولى جل وعز؛ ناسبَ أن يأتي بقوله: (تعالى) الدالّ على التنزيه؛ لأنه يُطلَبُ من العبد أنه متى ذكِرَ المولى ﷺ أتى بما يدلُّ على تنزيهه عما لا يليقُ به.

فإن قيل: الحوادثُ لا تُشَمَلُ المعدومات، بل تختصُّ بالموجودات، والمولى ﷺ كما هو مخالِفٌ للموجودات مخالِفٌ للمعدومات، فهلّا عبّرَ المصنّف بالممكنات الشاملة لكلِّ من الموجودات والمعدومات؟

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مُخَالَفٌ لِلْمَعْدُومَاتِ) إن أريد بمخالفته لها: عدم الموافقة من غير تفصيل إلى قولنا: (في الجرمية والعرضية) إلى آخر ما تقدم؛ كانت مخالفته لها ظاهرة، وإن أريد بمخالفته لها: عدم موافقته لها على التفصيل إلى الجرمية وما بعدها؛ كان المراد بمخالفته للمعدومات: أنها لو وجدت كان مخالفاً لها في الجرمية وما بعدها.

قرينات العلامة محمد الأنباري

(قوله: أَوْ لِأَنَّ كَلًّا مِنْهُمَا يَصِحُّ... إلخ) قد يقال: إن الصفاتِ الثلاثِ المذكورةَ أولاً كذلك، فالأولى أن يقال: إن الإتيان بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها للتوصل إلى التنزيه بقوله تعالى رداً على من قال: إنه جسمٌ، أو في جهةٍ، أو صفةً قائمةً بذات عيسى، بخلاف بقية الصفات، فإنه لم يُصرِّح أحدٌ من العقلاء بنقائضها ما عدا الوجدانية.

ولا يقال: كان يأتي بالضمير في الوجدانية رداً على الثانوية الذين صرّحوا بالتعدّد؛ لأننا نقول: إن ردّ قول الثانوية وإردّ في الكتاب والسنة بكثرة، فلذلك لم يكثر بكتابتهم حتى يردّ عليهم. تأمل.

أجيب: بأن الموجودات: هي التي تُتَوَهَّمُ فيها المماثلة لكونها مشاركة للمولى في الوجود؛ وإن كان لا يجوز أن يُقال: المولى مُمَاتِلٌ للحوادث في الوجود، بخلاف المعدومات، فلا تُتَوَهَّمُ فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة له تعالى في ذلك. (قوله: وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ) أي: قياماً متلبساً بنفسه، فالباء للملابسة، ويحتمل أن تكون للظرفية المجازية. وعُلِمَ من كلام المصنف: أنه يجوز إطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة، وهو كذلك، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(١)، خلافاً لمن خَصَّه بالمشاكلة، كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^(٢)، ودعواه أنها لا تُطَلَّقُ إلا على ذي حياة عارضة؛ ممنوعة.

وإضافة النفس للضمير في كلام المصنف ونحوه من قبيل إضافة الشيء لنفسه، فهما - وإن كانا شيئين من حيث العبارة - شيء واحد من حيث المعنى كما قاله الزاغبي^(٣).

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لِلظَّرْفِيَّةِ) هو وما قبله يرجعان إلى ارتباط القيام بذات الله تعالى، فهما معنيان متقاربان.

(قوله: مِنْ قَبِيلِ إِضَافَةِ الشَّيْءِ لِنَفْسِهِ) غير ظاهر، بل هي من إضافة العام للخاص كشجر أراك.

قنوات العلامة محمد الأكلبي

(قوله: وَدَعْوَاهُ) أي: من خَصَّه بالمشاكلة.

(١) من سورة الأنعام: ٥٤.

(٢) من سورة المائدة: ١١٦.

(٣) الراغب: الحسين بن محمد أبو القاسم الأصفهاني، أديب من الحكماء العلماء، له: "المفردات في غريب القرآن" و"حل متشابهات القرآن" توفي سنة (٥٠٢هـ).

واعلم أن النفس تُطَلَّقُ على معانٍ كثيرة، منها: الذات، وهو المراد هنا، ومنها: الدَّم، وهو المراد في قولهم: ما لا نَفْسَ له سائلة لا يَنْجَسُ الماء، ومنها: الأَنْفَةُ، وهي المرادة في قولهم: فلانٌ لا نَفْسَ له، ومنها: العقوبة، قيل: وهي المرادة في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^(١) أي: عقوبته إلى غير ذلك.

(قوله: أي: لا يَفْتَقِرُ... إلخ) إنما فَسَّرَ المصنّف هذه الصفة وما بعدها؛ لأنّ كلّاً منهما يُطَلَّقُ على معانٍ؛ إذ الأولى تُطَلَّقُ على: انتصاب القامة، وعلى: إحكام الشيء وإتقانه، يقال: قام فلانٌ بكذا إذا أَحْكَمَهُ وأتقنه، وعلى: الشِدَّة، يقال: قامت الحربُ على ساقها إذا اشتدَّ أمرها. والثانية تُطَلَّقُ على: وخذة الشخص ووخدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوحدات.

(وقوله: إلى محلّ) أي: ذات يقوم بها، لا مكان يحلّ فيه؛ لأن عدم افتقاره تعالى إليه مأخوذ من مخالفته تعالى للحوادث.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وخذة الشخص... إلخ) الواحد بالشخص: ما تركب من مشخصات كاليدين والرجلين والطول المخصوص والعرض المخصوص وغير ذلك من المشخصات، أي: الأمور التي تميزه عن غيره، والواحد للنوع هو الأفراد المندرجة في نوع واحد، كأفراد بني آدم المندرجة في الإنسان، فتلك الأفراد يقال لها: واحد بالنوع لاندراجها في نوع واحد، والواحد بالجنس هو الأنواع المندرجة في جنس واحد كالإنسان والفرس والحمار =

تقريرات العلامة محمد الأتباي

(قوله: إذ الأولى تُطَلَّقُ... إلخ) فيه: أن هذه المعاني لا تتوهم مع قوله: (بنفسه)، فالأولى أن يقال: إن المتوهم هو قيامه بنفسه بمعنى: اسقلاله بأمور معاشه.

(قوله: لأن عدم افتقاره تعالى إليه مأخوذ من مخالفته... إلخ) أي: بخلاف عدم افتقاره إلى ذات يقوم بها، فإنه لا يؤخذ من المخالفة للحوادث لاحتمال أن يكون صفة قديمة قائمة بذات.

(وقوله: وَلَا مُخَصِّصٍ) أي: موجود، وتفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار إلى كلِّ من المحلِّ والمخصِّص اصطلاحاً لبعض المتكلمين، وهو المشهور، وفي اصطلاح بعضهم: أنه بمعنى عدم الافتقار إلى المحلِّ فقط؛ لأن عدم الافتقار إلى المخصِّص معلومٌ من صفة القدم.

واعلم أن الموجودات بالنسبة إلى المحلِّ والمخصِّص أربعة أقسامٍ كما ذكره المصنف في المقدمات: قَسَمَ لا يَفْتَقِرُ إليهما، وهو ذاتُ الله تعالى، وقَسَمَ يفتقر إليهما، وهو أعراضُ الحوادث، وقَسَمَ لا يفتقر إلى المَحَلِّ ويفتقر إلى المخصِّص، وهو ذاتُ الحوادث، وقَسَمَ يقومُ بالمحلِّ ولا يفتقر إلى المخصِّص، وهو صفاتُ الله تعالى،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

= والكلب المندرجة في الحيوان، فالواحد بالجنس هو تلك الأنواع لاندراجها في جنس واحد، فلو كان الله واحداً بالشخص؛ كان مركباً، ولو كان واحداً بالنوع؛ كان أفراداً متعددة، ولو كان واحداً بالجنس؛ كان أنواعاً متعددة، فبطلت إرادة تلك الوحدات كلها، وبقيت إرادة الوحدة بالمعنى الذي ذكره المصنف.

قريبات العلامة محمد الأنباري

(قوله: لِأَنَّ عَدَمَ الْإِفْتِقَارِ إِلَى الْمُخَصِّصِ مَعْلُومٌ مِنْ صِفَةِ الْقَدَمِ) قد يقال: إنهم فسروا القدم ب: عَدَمِ أُولِيَةِ الوجود، ولا يلزم من كونه لا أَوَّلَ له أن لا يكون له مخصِّصٌ؛ لاحتمال أن يكون له مخصِّصٌ مع كونه ومخصِّصه لا أَوَّلَ لهما، ولذلك قالت الفلاسفة: إن الفلَّكَ الأعظمَ ونحوه قديمٌ، ومع ذلك له مخصِّصٌ وموجدٌ، وهو الله تعالى، لكن بطريق التعليل؛ لأن معلولَ القديم قديمٌ، فلا يلزم عندهم من القدم الزمانيِّ القدمُ الذاتيُّ؛ وإن كان مذهبُ أهل السنة: أن كلَّ قديمٍ بالزمان قديمٌ بالذات، إلا أنه في مقامِ ذِكْرِ الصفات ينبغي الاحتياطُ، فيصرح بالصفات نظراً لعدم اللزوم عند الخصم، بل ذهب الأعاجم كالْفَخْرِ والسُّغْدِ والعَضْدِ إلى أن صفاته قديمةٌ بالزمان فقط؛ لأنها ناشئة عن المولى بطريق العِلَّةِ، فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبةٌ لغيرها، لكن شَنَّعَ ابن التِّلْمِسَانِيَّ على من قال بذلك كما في "الكبرى"، لكن البرهان الآتي في كلام المصنف لنفي المخصِّص لا يساعِدُ هذا إلا بمعونة. فعليك بالتأمل.

وقد أساء الفخر^(١) الأدب حيث عبّر في هذا القسم بالافتقار، نظراً منه إلى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها، ووجوب قيامه بالذات الأقدس، مع غفلته عما يؤهم التعبير بالافتقار.

(قوله: وَالْوَحْدَانِيَّةُ) أي: في الذات والصفات والأفعال أخذاً من تفسير المصنف - أعني قوله: (أي: لا ثاني له إلخ) -، ويُعلّم من ذلك أن أقسام الوحدانية ثلاثة: وحدانية في الذات، ومعناها: عدم التركب في الذات، وعدم التعدد فيها، فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الذات: وهو عَرَضٌ يقوم بمتصل الأجزاء، وعن نفي الكم المنفصل في الذات: وهو عَرَضٌ يقوم بمنفصل الأجزاء.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: عَمَّا يُؤْهِمُهُ التَّغْيِيرُ بِالْإِفْتِقَارِ) وهو فقد شيء يحتاج إليه المفتقر، فإن قولك: فلان محتاج إلى الأكل يوم أنه فاقد للطعام.

(قوله: وَهُوَ عَرَضٌ) أي: امتداد، وهو يشمل الامتدادات الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق، والمراد بالكم المنفي هنا: التركب من أجزاء، وإطلاق الكم عليه مجاز من إطلاق اسم المسبب على السبب؛ لأنه لو تركب من أجزاء لقام به الكم الحقيقي الذي هو الامتدادات الثلاثة أو بعضها.

(قوله: وَهُوَ عَرَضٌ) أي: عدد بمعنى: التعدد، والمراد بالكم المنفصل المنفي: النظر، وإطلاق الكم عليه مجاز من إطلاق اسم المسبب على السبب؛ لأنه لو كان هناك نظير لله في الألوهية؛ لقام بهما، أي: بالله والنظير عدد، أي: تعدد، وذلك التعدد هو الكم المنفصل، وبانتفاء النظر انتهى التعدد الذي هو الكم المنفصل.

(قوله: بِمُنْفَصِلِ الْأَجْزَاءِ) فيه مسامحة؛ لأن الموصوف به أشياء متفرقة لا تركب بينها، فلا تسمى أجزاء.

قدرات العلامة محمد الأباي

(قوله: وَقَدْ أَسَاءَ الْفَخْرُ الْأَدَبَ... إلخ) فيه: أن إطلاق المحل على ذات الله تعالى فيه

(١) هو محمد بن عمر، أبو عبد الله الرازي، فخر الدين، أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، له "مفاتيح الغيب" التفسير الكبير، توفي سنة (٦٠٦هـ).

ووحداية في الصفات، ومعناها: عدم تعدد الصفات للذات الأقدس من جنس واحد، كأن يكون له قُدرتان فأكثر، أو إرادتان فأكثر، أو علمان فأكثر، خلافاً لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات، وعدم ثبوت صفةٍ لغيره كصفته تعالى، كأن يكون لغيره قدرةٌ كقدرته تعالى، وأما أن يكون لغيره قدرةٌ لا كقدرته تعالى؛ فلا يَضُرُّ، فهي عبارةٌ عن نفي الكَم المتصل في الصفات: وهو تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم، وعن نفي الكَم المنفصل في الصفات: وهو ثبوت صفةٍ لغيره كصفته تعالى كما تقدم أيضاً.

وَبُحِثَ في تصوير الكَم المتصل في الصفات؛ لأنه لا بُدُّ فيه من الاتِّصال والتركُّب من أجزاء، وهو مُتَّفٍ هنا. وأجيب: بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة مُنَزَّلٌ منزلة التركُّب.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَهُوَ ثُبُوتُ صِفَةٍ) إطلاق الكَم على هذا الثبوت من باب إطلاق اسم المسبب على السبب؛ لأن الكَم حقيقةً هو العدد القائم بصفة الله وصفة غيره المشابهة لصفته على تقدير وجودها، وبانتهاء تلك الصفة ينتفي الكَم.

(قوله: مَنْزِلَةُ التَّرَكُّبِ) أي: من جواهر فردة، لا من صفات؛ لأن الكَم المنفصل من عوارض الجسم، وهو ما تركب من جوهريين فرديين فأكثر.

نقريات العلامة محمد الأنباري

إساءةٌ أدبٍ أيضاً، وقد وقع هو فيها كالفخر؛ إذ المحلُّ يُوهَمُ ما لا يليق، ففي "المقاصد": إن الحلول: ملاقةٌ موجودٍ لموجودٍ بالتمام لا على سبيل المماثلة والمجاورة، بل بحيث لا يكون بينهما تباينٌ في الوضع، ويحصلُ للثاني صفةٌ من الأول، كملاقة السواد للجسم، ويسمى الأول: حالاً، والثاني محلاً، ولا شك أن الحلول بهذا المعنى يستحيلُ على الله، فليست ذاته محلاً، ولا صفاته حالةٌ فيها أيضاً. وأما صفات الباري؛ فالفلاسفة لا يقولون بها، والمتكلمون لا يقولون بكونها أعراضاً ولا بكونها حالةً في الذات، بل قائمةٌ بها بمعنى: الاختصاص الناعية اه. وفي "الأنوار القدسية" ما نصه: النور الثالث عشر: أنه لا يجوز أن يقال: صفاته تعالى حُلَّتْ في ذاته، ولا ذاته محلٌ لصفاته وإن كان مجازاً، ولا يقال: صفاته معه ولا مجاورةً له ولا فيه.

ووحداية في الأفعال، ومعناها: عَدَمُ ثبوتِ فِعْلِ لغيره تعالى، وعدمُ مشاركةِ غيره له تعالى في فعلٍ، فهي عبارةٌ عن نفي الكَمِّ المنفصلِ في الأفعال: وهو ثبوتُ فِعْلِ لغيره تعالى، وعن نفي الكَمِّ المتصلِ في الأفعال إن صُوِّرَ بأن يُشَارِكُهُ غيره تعالى في فِعْلِ كما قاله بعضهم، وأما إن صُوِّرَ - كما قال بعضهم - بتعدد الأفعال كَالخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَالإِحْيَاءِ؛ فهو ثابتٌ لا يَصِحُّ نَفْيُهُ.

إذا عَلِمْتَ ذلك؛ عَلِمْتَ أن في قول المصنف: (أي: لا ثاني له في ذاته... إلخ) قصوراً؛ لأن المتبادر منه إنما هو نفي الكَمِّ المنفصلِ في الذات والصفات والأفعال، ويُمكنُ أن يستفادَ منه أيضاً: نفي الكَمِّ المتصلِ في الذات والصفات والأفعال بناءً على تصويره بما ذكر: بأن يقال: المراد: لا ثاني له لا اتصالاً ولا انفصالاً في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

والحاصل: أن الكُثُومَ سِتَّةٌ، وكلُّها منفيَّةٌ بالوحدانية، لكن محلُّه في السادس: إن صُوِّرَ بالمشاركة كما علمت. فتدبر.

(قوله: أي: لا ثاني له... إلخ) اغترض: بأن هذا تفسيرٌ للواحد لا للوحدانية، مع أن ظاهرَ كلام المصنف أنه تفسيرٌ للوحدانية، والصوابُ في تفسيرها أن يقول: أي: نفي الإثنيَّةِ في الذات والصفات والأفعال.

وأجيب: بأن نُكِّتَ ارتكاب المصنف لهذا الصنيع: التصريحُ بنفي الثاني الذي هو المقصود؛ وإن كان يُؤخَذُ من نفي الإثنية نَفْيُهُ بطريق اللزوم لا بطريق التصريح، وإنما اقتصر المصنف على نفي الثاني - مع أنه لا تتحقَّقُ الوحدانيةُ إلا بنفي التعدد

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وهو ثبوتُ فِعْلِ) إطلاق الكَمِّ على هذا من إطلاق اسم المسبب على السبب؛ لأن حقيقة الكَمِّ العدد القائم بفعل الله وفعل غيره.

(قوله: اغترض... إلخ) هذا الاعتراض لا يرد إلا لو قال المصنف: أي: من لا ثاني له، وهو لم يقل ذلك، وإنما قال: (لا ثاني له) الذي معناه: انتفاء الثاني، وهو معنى الوحدانية لا معنى الواحد.

مطلقاً سواء كان بالثنائية أو بالثلاثية أو غير ذلك؛ لأنه يلزم من نفيه نفْي غيره من العدد؛ إذ لا يتأتى الثالثُ فما فوقه إلا بعد تحقُّق الثاني. ويُمكنُ أن المصنّف قصدَ التعميمَ في نفي الأعداد مطلقاً. فتأمل.

(قوله: فِي ذَاتِهِ) متعلِّق بقوله: (ثاني)، وعدَّاه بـ (في) لتضمُّنه معنى: الشريك والنظير.

(وقوله: وَلَا فِي صِفَاتِهِ) أي: ولا ثاني له في صفاته، فالجار والمجرور متعلِّق بقوله: (ثاني) كالذي قبله وكالذي بعده.

(وقوله: وَلَا فِي أفعالِهِ) قد يتبادرُ منه: أن الأفعالَ قسمان: أحدهما: أفعالُهُ تعالى، والآخرُ: أفعالُ غيره، والقسمُ الأولُ هو الذي فيه وحدانيةُ الأفعال، وليس ذلك مراداً، بل الإضافةُ لبيان الواقع؛ لأن ما وُجدَ من الأفعال بأشْرِها منسوبٌ له تعالى، ولا ثاني له فيه؛ إذ ليس للبعد فيها إلا الكسبُ، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن العبدَ يَخْلُقُ أفعالَ نفسه الاختياريةَ بِقُدْرَةِ خَلْقِهَا اللهُ فيه، وخلافاً للجبريةَ في قولهم: بأن العبدَ مجبورٌ على الفعل كالرَيْشَةَ المعلقةَ في الهواء، ولا كَسَبَ له فيه أصلاً. فالمعتزلةُ فرطوا حيث قالوا: بأن العبدَ يَخْلُقُ فِعْلَهُ الاختياريَّ،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: قَصَدَ التَّعْميمَ) بأن يكون أراد بالثاني مطلق المشارك الشامل للثاني ومن فوقه.

(قوله: إِلَّا الكَسْبَ) هو اقتران القدرة الحادثة بالفعل، هذا هو المشهور، والظاهر: أن المراد به: اختيار الفعل، والميل إليه، وفي ظني: أنه قول في معنى الكسب.

قريان العلامة محمد الألباني

(قوله: وَيُمْكِنُ أَنْ المَصْنِيفِ قَصَدَ التَّعْميمَ) أي: مطابقةً بأن أطلق الخاص وأراد العام، فلا ينافي أن ما قبله فيه قصدُ التعميم إلا أنه لزوماً. فتأمل.

(قوله: فرطوا... إلخ) التفريطُ: التقصيرُ، والإفراطُ: مجاوزةُ الحدِّ، ومذهبُ الجبريةَ أشنعُ من مذهبِ المعتزلة؛ لأن الجبريةَ رَبُّوا على ما ذكروا: أن التعذيبَ ظَلَمٌ؛ إذ لا فِعْلَ

والجبرية أفرطوا حيث قالوا: بأنه لا كَسْبَ له فيه، وأهل السنة تَوَسَّطُوا حيث قالوا: بأن العبد لا يَخْلُقُ فِعْلَهُ، لكن له فيه الكَسْبُ، وخيرُ الأمور أوسطُها؛ لأنه خرج من بين فَرْثٍ وَدَمٍ لَبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

(قوله: فَهَذِهِ سِتُّ صِفَاتٍ) أي: فهذه المذكوراتُ سِتُّ صِفَاتٍ، فالإشارةُ عائدةٌ للمذكورات بقوله: (الوجود... إلخ)، والفاءُ تفرعيةٌ، أي: دالَّةٌ على أن ما بعدها مُفَرَّغٌ عما قبلها ونتيجةٌ له. وإنما لم يَأْتِ المصنّفُ بالتاء في اسم العدد؛ لأنَّ المعدودَ مؤنَّثٌ وقد ذُكِرَ، وهو حينئذٍ يجب تجريده منها، بخلاف ما إذا لم يُذَكَّرْ، فإنه لا يجبُ ذلك، بل يجوز الإتيانُ بها فيه، ولهذا أتى بها في قوله: (والخمسَةُ بعدها... إلخ). نعم؛ الأولى عدمُ الإتيانِ بها في هذه الحالة كما هو مقررٌ في محله.

(قوله: الأُولَى نَفْسِيَّةٌ) إنما نُسِبَتْ للنفس لِملازمتها لها فقط، بخلاف المعنويَّة، فإنها ملازمةٌ للمعاني، فلذلك نُسِبَتْ إليها.

وقد عَلِمَ من كلام المصنّف: أن ما تقدم من الصفات قسمان: أحدهما - وهو الأولى -: صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ، والثاني - وهو الخمسةُ الباقية -: صِفَاتٌ سَلْبِيَّةٌ، وما سيأتي من الصفات قسمان أيضاً: أحدهما - وهو الوجوديُّ منها -: صِفَاتُ المعاني، والثاني - وهو الأحوال -: صِفَاتُ مَعْنَوِيَّةٌ. فتلخَّص أن الصفاتِ أقسامٌ أربعةٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مِنْ يَتَيْنِ فَرْثٍ) هو عبارةٌ عن مذهب المعتزلة.

(قوله: وَدَمٍ) هو عبارةٌ عن مذهب الجبرية، وإنما شُبِّهَ مذهب المعتزلة بالفَرْثِ، ومذهب الجبرية بالدم؛ لأن مذهب الجبرية يستلزم رفعَ التكليف، فهو مقتضٍ للكفر، ومذهب المعتزلة لا يقتضيه، بل يقتضي الفسق فقط.

قررات العلامة محمد الأباي

للعبد، والفَرْثُ كنايةٌ عن مذهب المعتزلة، والدمُ كنايةٌ عن مذهب الجبرية، وذلك لأنَّ الفَرْثَ قيل بطهارته، بخلاف الدم، فالدمُ أَشْنَعُ. نعم؛ إن نُظِرَ لكونِ الفَرْثِ أَشْنَعُ من الدم عند النفس؛ كان الأمرُ بالعكس، وعلى كلِّ؛ فاللَبْنُ كنايةٌ عن مذهب أهل السنة.

وضابطُ الصفة النفسية: ما لا تتعقلُ الذاتُ إلا بها، وليس له تعالى صفةٌ نفسيةٌ سوى الوجود. كذا قال بعضهم. لكن في "حاشية اليوسي على الكبرى"^(١): أنه تعالى مخالفٌ للحوادث بصفاتٍ نفسيةٍ كالجلال والجمال والحلم ونحوها. فليراجع.

(قوله: وَهِيَ الْوُجُودُ) هذا إخبارٌ بمعلوم، وإنما أتى به لدفع ما عسى أن يقع من تغيير بعض الكتبة بأن يُقدِّموا القَدَمَ مثلاً على الوجود، فلا تكون هي الأولى حينئذٍ، وأيضاً ربما يُغفلُ عن صنيع المصنف فيما تقدم، فيعتقد أن الأولى هي القَدَمَ مثلاً، فلذلك نَبَّه المصنفُ على أن الأولى هي الوجود، وكان مقتضى ذلك أن يقول بعد قوله: (والخمسَةُ بعدها سلبية): وهي القَدَمُ والبقاء إلخ، لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج إليه بعد التنصيص على الأولى.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَضَابِطُ الصِّفَةِ النَّفْسِيَّةِ) أي: في حق الله وغيره، وحينئذٍ فهي متعددة تحتاج إلى ضابط، لا^(٢) في حق الله فقط؛ لأنها حينئذٍ صفةٌ واحدةٌ هي الوجود، فلا يؤتى لها بضابط، ومن الصفة النفسية في حق الحادث: التحيز للجرم، والقيام بالغير بالنسبة للعرض.

(قوله: مَا لَا تُتَعَقَّلُ الذَّاتُ إِلَّا بِهَا) يرد عليه: أن الذات قد تتعقل بدون الوجود، كما لو قيل مثلاً: الله عالم، فإن الذات حينئذٍ متعلقة بدون تعقل وجودها. ويجاب بأن المراد بالتعقل: التحقق، ومعلوم أن الذات لا تتحقق بدون وجودها.

قريرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: مَا لَا تُتَعَقَّلُ الذَّاتُ إِلَّا بِهَا) فيه: أن الموصوف قد يتعقل بدون صفته النفسية، فقد تتعقل الذات بدون الوجود، وقد يتعقل الجزم بدون التحيز، فالأولى أن يقول: ما لا تتحقق الذات خارجاً إلا بها. وأجيب: بأن المعنى: لا يُصَدِّقُ العقلُ بوجودها خارجاً إلا بها. تأمل.

(قوله: كَالْجَلَالِ وَالْجَمَالِ... إلخ) فيه: أن هذا لا يصدقُ عليه تعريفُ النفسية، فلعله أراد بالنفسية: ما ليست من قبيل المعاني والمعنوية والسلبية. تدبر.

(١) اليوسي: الحسن بن مسعود، أبو علي، نور الدين، فقيه مالكي أديب، من بني يوسي بالمغرب الأقصى، له حاشية على شرح السنوسي، توفي سنة (١١٠٢هـ).

(٢) في المطبوعة: "إلا".

(قوله: وَالْخَمْسَةُ بَعْدَهَا سَلْبِيَّةٌ) إنما نُسِبَتْ للسلب؛ لأنها مُفسَّرةٌ به؛ إذ القِدَمُ: سَلْبٌ أَوْلِيَّةُ الوجود، والبقاء؛ سَلْبٌ آخِرِيَّةُ الوجود، والمخالفةُ للحوادث: سَلْبٌ المماثلةُ لها، والقيامُ بالنفس: سَلْبٌ الافتقار، والوحدانيةُ: سَلْبٌ التعدد. وعِلْمٌ من ذلك أن المراد بكونها سلبيةً: أن معناها سَلْبٌ كذا، لا أنها مَسْلُوبَةٌ عن المولى ﷺ؛ إذ هي ثابتةٌ له لا مسلوبةٌ عنه. فتدبر.

(قوله: ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعَالَى) لا يخفى أنه لا تأخُرُ في وجوب صفاته تعالى، وإلا؛ لكان المتأخِرُ وجوبه حادثاً، وهو محالٌ. وبهذا يُعْلَمُ أن (ثُمَّ) لمجرد الترتيب الذكري - أي: الإخباري - بمعنى: أنه بَعْدُ أن أُخْبِرَ بصفات السُّلُوبِ أُخْبِرَ بصفات المعاني، وإنما قَدَّمَ صفاتِ السُّلُوبِ على صفاتِ المعاني؛ لأن الأولى من قبيل التخلية - بالحاء المعجمة - والثانية من قبيل التحلية - بالحاء المهملة - والأولى مُقَدِّمَةٌ عرفاً على الثانية؛ إذ الإنسان لا يترَيَّنُ بجميل الثياب ونحوها إلا بعد إزالة ما به من الأوساخ، كداخِلِ الحَمَّامِ، فإنه يُزِيلُ أَدْرَانَهُ - أي: أوساخَهُ - ثم يَلْبَسُ ثِيَابَهُ.

وإنما أعاد لفظ (يجب) مع تقدُّمه سابقاً في قوله: (فمما يجب... إلخ) للفصل بقوله: (فهذه ست صفات... إلخ)، وللرَدِّ صريحاً على من نفى وجوب صفات المعاني كالمعتزلة.

واعترض على المصنف بأن قوله: (ثم يجب له تعالى... إلخ) أَوْجَبَ عدمَ

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بِمَعْنَى... إلخ) مفاد هذا: أن (ثم) للدلالة على تأخر ذكر ما بعدها على ذكر ما قبلها، مع أن هذا التأخُرُ لا يحتاج في فهمه إلى حرفٍ يدلُّ عليه؛ لأن السامع إذا سمع ما قبلها أولاً، وسمع ما بعدها آخراً؛ فهم ضرورةً تأخر ذكر ما بعدها عن ذكر ما قبلها، فيتعين أن المراد بالترتيب الذكري: استحقاق التأخر الذكري لنكته ككون ما قبلها من باب التخلية، وما بعدها من باب التحلية.

قواعد العلامة محمد الأتاسي

(قوله: لِأَنَّ الْأُولَى مِنْ قَبِيلِ التَّخْلِيَةِ... إلخ) تقدم ما فيه.

مطابقة الخبر للمبتدأ في قوله: (وهي الوجود... إلخ)؛ لأن الضمير الذي هو مبتدأ عائد على العشرين صفةً، ومع ذلك لم يذكُر منها إلا ستَّ صفاتٍ كما قال: (فهذه ست صفات). وأجيب: بأن في الكلام حذفاً، والتقدير: وهي الوجودُ والقَدَمُ والبقاءُ إلى آخر ما تقدم، والقدرةُ والإرادةُ والعلمُ إلى آخر ما يأتي، بدليل قوله: (ثم يجب له تعالى... إلخ). فتأمل.

(قوله: صَنِعُ صِفَاتٍ) أي: عند الأشاعرة، وأما عند الماتريدية؛ فثمانُ صفاتٍ؛ لأنهم يزيدون على ما سيأتي صِفَةَ التكوين، فهي عندهم: صِفَةٌ قَدِيمَةٌ قَائِمَةٌ بذاته تعالى، بها الإيجادُ والإغدامُ، وهي المرادَةُ عندهم من صفات الأفعال؛ لأنهم يقولون: إن تَعَلَّقْتُ بالخلق تَسْمَى: خَلْقًا، وإن تَعَلَّقْتُ بالرزق تَسْمَى: رَزْقًا، وإن تَعَلَّقْتُ بالإحياء تَسْمَى: إحياءً، وهكذا. وعلى هذا فصفاثُ الأفعال قَدِيمَةٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَأَجِيب... إلخ) حاصلُ الجواب: أن الخبر مطابق تقديرًا؛ لأن ما لم يذكره من الصفات مقدر، فيكون كالمذكور. ويرد على هذا الجواب: أنه على تقدير ذكر هذا المحذوف لا يستقيم له أن يقول: (ثم يجب... إلخ) لتمام العشرين حيثئذ، وكذا عند تقديره؛ لأن المقدر كالمذكور، فالأولى الجواب بأن المطابقة حاصلةٌ معنى؛ لأن المعنى: ثم بعد أن أخبرتك بستة من العشرين أخبرك بسبعة منها، وكذا يقال في قوله الآتي: (ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية).

(قوله: إِنَّ تَعَلَّقْتُ بِالْخَلْقِ) أي: بوجود من أريد إيجاده.

(وقوله: وَإِنْ تَعَلَّقْتُ بِالرِّزْقِ) بفتح الراء مصدرًا ليطابق ما قبله وما بعده، والمراد: إن تعلقت بآثره، وهو الرزق - بكسر الراء - بمعنى: المرزوق به.

(وقوله: وَإِنْ تَعَلَّقْتُ بِالْإِحْيَاءِ) أي: بآثره، وهو الحياة.

قواعد العلامة محمد الأبهني

(قوله: بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: ثُمَّ يَجِبُ) أي: ولا يُعَدُّ الدليلُ تكراراً مع المدلول، ألا ترى: يقوم زيدٌ إن قام عمرو. تأمل.

والراجعُ: مذهبُ الأشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة، ومن كَوْنِ المراد من صفات الأفعال: تعلُّقات القدرة التنجيزية، وتلك التعلُّقات حادثة، وعلى هذا فصفاتُ الأفعال حادثة. فإن قيل: إذا كانت صفةُ التكوين بها الإيجادُ والإعدامُ عند الماتريدية، فما وظيفةُ القدرة عندهم؟ أجيب: بأن وظيفتها: تهيئةُ الممكنِ للوجود والعدم، بمعنى: جفله قابلاً لذلك. ويبحثُ في هذا الجواب: بأن الممكنِ قابلٌ لذلك في ذاته، فلا حاجةً إلى تهيئةِ القدرة له. وأجيب: بأن المراد: أنها تجعلهُ قابلاً لذلك قبولَ استعدادٍ؛ وإن كان قابلاً لذلك قبولاً ذاتياً. فتأمل.

(قوله: تُسَمَّى: صِفَاتِ الْمَعَانِي) بالإضافة التي للبيان، وضابطها: أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عمومٌ وخصوصٌ بإطلاق، كما في: شَجَرُ أَرَاكِ، لا الإضافة البيانية، وضابطها: أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عمومٌ وخصوصٌ من وجه، كما في: خاتَمُ حديدٍ، وعُلِمَ من ذلك: أن بين الإضافتين مغايرةً، وهو الصحيح. وقيل: إنهما بمعنى واحدٍ كما هو موضَّح في محله.

(قوله: وَهِيَ) أي: السبعُ صفاتٍ التي تسمى: صفاتِ المعاني.

(وقوله: الْقُدْرَةُ) هي صفةٌ وجوديةٌ قائمةٌ بذاته تعالى يتأتى بها إيجادُ كُلِّ مُمَكِّنٍ وإعدامه إشارةً إلى تعلُّقها الصُّلُوحِيّ القديم،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَأَجِيبُ... إلخ) هذا الجواب بعيدٌ عن العقول وكذا ما قبله.

(قوله: بِمَعْنَى وَاحِدٍ) وهو الإضافة التي بين طرفيها عمومٌ وخصوصٌ سواء كان بإطلاق أو وجهياً.

قررات العلامة محمد الألباني

(قوله: بِالْإِضَافَةِ الَّتِي لِلْبَيَانِ) أي: إن نُظِرَ للمعاني في هذا الفن، وأما إن نُظِرَ لها من حيث عمومها لمدلولات الألفاظ؛ فالإضافة بيانية، وكلُّ هذا قَبْلَ التسمية، وإلا؛ فصفاتُ المعاني: عَلَمٌ مُرَكَّبٌ مقصودٌ لفظه هنا، بدليل: كَوْنِهِ مفعولاً ثانياً لـ (تسمى). تأمل.

(قوله: يَتَأْتَى بِهَا إِيجَادُ كُلِّ مُمَكِّنٍ... إلخ) المراد بالإيجاد: ما يشمل الإثبات؛ لتدخل

وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام، لا إلى تعلقها بالتنجيزي الحادث، وهو الإيجاد والإعدام بالفعل؛ لأن المتبادر من التعبير بالتأتي هو الأول، وأيضاً التعبير ب: كل ممكن يقتضيه؛ لأنها تتعلق تعلقاً تنجيزياً حادثاً بكل ممكن؛ إذ الممكن الذي تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كإيمان أبي جهل؛ لا تتعلق به ذلك التعلق؛ وإن تعلقت به تعلقاً صلوحياً قديماً، وبهذا جمع بين الخلاف في كونه مقدوراً أو غير مقدور، فحمل الأول على التعلق الصلوحى القديم، والثاني على التعلق التنجيزي الحادث.

فتلخص أن للقدرة تعلقين: أحدهما: صلوحى قديم، والآخر: تنجيزي حادث، لكن هذا على سبيل الإجمال. وأما على سبيل التفصيل؛ فلها سبعة^(١) تعلقات: الأول: الصلوحى القديم، وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام. والثاني: كون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده في قبضة القدرة، بمعنى: أن الله

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: للإيجاد والإعدام) أي: فيما لا يزال لا في الأزل؛ لأن وجود شيء في الأزل غير الله وصفاته محال.

(قوله: لكن هذا على سبيل الإجمال... إلخ) قضيته أن التعلقات التفصيلية داخلية في التعلقين الأولين، وهو كذلك، لكن بعد تجريد الصلوحى عن التقييد بالقديم، فإن تعلقات القبضة كلها من قبيل الصلوحى.

فهرات العلامة محمد الأنابى

الأحوال على القول بها، فإنها مقدورة، بل والاعتبارات على ما قاله الشيخ تُعَيَّب من أن القدرة تتعلق بالأمور الاعتبارية التي لها تحقق في الخارج كهيئة العالم، واقتران العرض بالجوهر، والقول بأن ذلك ليس من متعلقات القدرة يُشبه التولد، بل هو التولد بعينه اهـ.

وكانه أراد بقوله: التي لها تحقق في الخارج: ما انتزع من الأمور الخارجية، احترازاً عن الاعتبارات الكاذبة، والظاهر أن الدهن وما حل فيه وحلوله كلها متجددة بعد العدم، وكل ما كان كذلك؛ فهو متعلق للقدرة. أفاده بعض مشايخنا.

(١) في نسخة سبع تعلقات، وفي أخرى: تعلقات سبع.

تعالى إن شاء أبقاه على عَدَمه، وإن شاء أوجده بها، وهو من أقسام تعلقات القبضة. الثالث: إيجاد الله تعالى الشيء بها فيما لا يزال، وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث. والرابع: كَوْنُ الممكنِ حالة وجوده في قبضة القدرة، بمعنى: أن الله تعالى إن شاء أبقاه على وجوده، وإن شاء أعدمه بها، وهو من أقسام تعلقات القبضة. والخامس: إعدام الله الشيء بها، وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث. والسادس: كَوْنُ الممكنِ حالة عَدَمِهِ في قبضة القدرة، بمعنى: أن الله تعالى إن شاء أبقاه على عدمه، وإن شاء أوجده بها، وهو من أقسام تعلقات القبضة. والسابع: إيجاد الله الشيء بها حين البعث، وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث.

هذا، وسكتوا عن تعلقها بالشيء بعد ذلك، وهو كَوْنُهُ في قبضة القدرة، بمعنى: أن الله إن شاء أبقاه على وجوده، وإن شاء أعدمه بها بقطع النظر عن الأدلة الشرعية الواردة في ذلك، فإذا ضُمَّ هذا التعلق إلى السبعة السابقة؛ كانت الجملة ثمانية.

(قوله: والإرادة) هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تُخَصِّصُ الممكنَ ببعض ما يجوز عليه. كذا قال المتكلمون. وفي قولهم: تُخَصِّصُ الممكنَ... إلخ إشارة إلى تعلقها بالتنجيزي القديم، وهو تخصيص شيء ببعض ما يجوز عليه أولاً، أو إلى تعلقها بالتنجيزي الحادث بناءً على القول به، وهو تخصيص الشيء بذلك حين إيجاده وإعدامه، لا إلى تعلقه الصلوجي القديم، وهو صلاحيتها أولاً لتخصيص الممكن بكل شيء مما جاز عليه؛.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَهُوَ تَخْصِصُ الشَّيْءِ... إلخ) المراد بالتخصيص: الترجيح بأن يقصد الله أولاً أن زيداً مثلاً يكون متصفاً بالبياض دون غيره من الألوان، وبأن يكون في زمن نينا دون غيره من الأزمان إلى غير ذلك من بقية الممكنات المتقابلات.

(قوله: وَهُوَ صِلَاحِيَّتُهَا أَوْلَى لِتَخْصِصِ الْمُمَكِّنِ... إلخ) فهي صالحة أولاً للتخصيص الحاصل بالفعل، وصالحة لتخصيص آخر بدلاً عن هذا التخصيص ابتداءً.

لأن المتبادر من التعبير بالتخصيص أن المراد: التخصيص بالفعل، وأيضاً التعبير بـ: بعض ما يجوز عليه يقتضيه؛ لأنها تَصْلُحُ في الأزل لتخصيص الممكن بكل شيء؛ مما جاز عليه لا بالبعض فقط.

فتلخص أن للإرادة ثلاثة^(١) تَعْلَقَاتٍ بناءً على القول بأن لها تعلقاً تنجيزياً حادثاً. والتحقيق: أن ذلك ليس تعلقاً مستقلاً، بل إظهاراً للتعلق التنجيزي القديم، وعلى هذا فيكون لها تعلقان فقط: أحدهما: صلوحِيّ قديم، والآخر: تنجيزِيّ قديم، وإسنادُ التخصيص إليها مجازٌ عقليّ من الإسناد إلى السبب، وإلا؛ فالمخصَّص حقيقةً هو الذاتُ الأقدس، وكذلك إسنادُ التأثير إلى القدرة في قول بعضهم: هي صفةٌ تُؤثِّرُ في الممكن الوجود أو العدم، فهو مجازٌ عقليّ من باب الإسناد إلى السبب، وإلا؛ فالمؤثِّرُ حقيقةً هو الذاتُ الأقدس؛ إذ لا فِعْلَ إلا له كما نصّ عليه غير واحد من المحققين.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَالتَّحْقِيقُ أَنْ ذَلِكَ... إلخ) مفاده: أن التنجيزي الحادث ثابت مع كونه مظهراً للقديم، وهذا لا يظهر، فالظاهر: أن يقول: والتحقيق أن ذلك التعلق متبف كما يدل عليه كلامه بعد، وفي "حاشية الهدهدي" التصريح بنفيه.

قررات العلامة محمد الأنابلي

(قوله: يَفْتَضِيهِ لِأَنَّهَا تَصْلُحُ... إلخ) هذه الدعوى غيرُ مُسَلِّمة، وعَلْتُهُ ممنوعة؛ لما يلزم عليه من الجمع بين التقيضين. غاية الأمر: أن الصُّلُوحِيّ إنما هو للبعض الدائر، والتنجيزِيّ للمعِين، وليس في قولهم: ببعض ما يجوز عليه التقييد بالمعِين له.

(قوله: وَعَلَى هَذَا فَيَكُونُ لَهَا تَعْلَقَانِ... إلخ) اختار الشيخ ثعلب: أنها تتعلَّقُ تعلقاً تنجيزياً حادثاً فقط، مستدلاً بالآيات الكثيرة: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾^(٢) إلى غير ذلك، مُسْتَشْكِلًا القول بالتنجيزي القديم: بأن معناه: التخصيص، ولا تخصيص في الأزل؛ إذ هو يُشْعِرُ بِسَبْقِ اسْتَوَاءِ. وأجاب عن هذا الإشكال على تسليم إثبات التنجيزي القديم: بأن كيفية

(١) في نسخة: تعلقات ثلاثة، وفي أخرى: ثلاث تعلقات.

(٢) من سورة النحل: ٤٠.

وأما قول العامة: القُدْرَةُ فعَالَةٌ، أو انظر فِعْلَ القدرة، أو نحو ذلك؛ فحرام، وقيل: مكروه ما لم يعتقدوا أن القدرة تُؤثِّرُ بنفسها، وإلا؛ كفروا والعياذُ بالله تعالى.

والمراد ببعض ما يجوز عليه: الأشياءُ السِّتَةُ التي تقابلها ستةٌ أخرى، وتلك الأشياءُ هي: الوجودُ بدلاً عن العَدَمِ، والصفةُ المخصوصةُ بدلاً عن سائر الصفات، والزمانُ المخصوصُ بدلاً عن سائر الأزمنة، والمكانُ المخصوصُ بدلاً عن سائر الأمكنة، والجهةُ المخصوصةُ بدلاً عن سائر الجهات، والمقدارُ المخصوصُ بدلاً عن سائر المقادير. وهذه الأشياءُ تسمى: المُمَكِّنَاتِ المتقَابِلَاتِ. وقد نَظَّمَهَا بعضهم بقوله:

المُمَكِّنَاتُ الْمُتَقَابِلَاتُ وَجُودُنَا وَالْعَدَمُ الصِّفَاتُ
أزمنةٌ أمكنةٌ جهاتٌ كذا المقاديرُ روى الثقاتُ

واعلم أن الإرادةَ والأمرَ متغايِرَانِ ومُتَّفَكِّانِ، خلافاً للمعتزلة حيث قال بعضهم: بأنهما متَّحِدَانِ. وقال بعضهم: بأن الإرادةَ لازمةٌ للأمر. وبنوا على ذلك: أنه لا يريد الشرورَ والقبائحَ، وينبني على مذهب أهل السنة: أنه تعالى قد يُريدُ الشيءَ ولا يأمرُ به، وقد يأمرُ به ولا يريدُه، كما أنه قد يريدُه ويأمرُ به، وقد لا يريدُه.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَالْمَقْدَارُ الْمُخْصُوصُ) وهو الطول والقصر والتوسط.

تقريرات العلامة محمد الأباي

التعلُّقُ مجهولَةٌ لنا، وككُنْهِ الصفات والذات. قال: وبه يُجَابُ عما وَرَدَ في العلم من لزوم سَبْقِ العلم بالمفردات على العلم بالأحكام معللاً ذلك بما عُلِّلَ به في الشاهد اهـ.

وقوله: يشعر، أي: لأن معناه: قَضَرَ الممكن على الوجود بدلاً عن العدم مثلاً، فلا بُدَّ أن يكون استواءُهما فيه قبل ذلك القصر، وهو لا يَصِحُّ. وقوله: بسبق استواء، أي: وهو لا يوجد إلا فيما يزال. ولك أن تقول: المدازُ على عِلْمِ الاستواء؛ وإن لم يُوجدِ استواءٌ بالفعل، فالله يعلم أولاً استواءَ الممكن في الوجود والعدم فيما لا يزال. وقوله: بما علل به، أي: من أن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوُّره، فالتصوُّرُ سابقٌ في الشاهد، أي: الحاضرِ لنا، وهو الحادثُ.

ولا يأمرُ به، فالأول كما في كُفْرٍ من تَعَلَّقَ عِلْمُ الله بكفره كأبي جهل، والثاني كما في إيمان من ذُكِرَ، والثالث كما في إيمان من تَعَلَّقَ عِلْمُ الله بإيمانه كأبي بكر، والرابع كما في كُفْرٍ من ذُكِرَ.

واختلف في جواز إسناد الشرور والقبايح إلى إرادة المولى ﷺ، كأن يقال: أراد الله زنا زيد وكُفْرَ عمرو، فأجازه بعضهم، ومنعه آخرون، والصحيح: التفرقة بين مقام التعليم وغيره، فيجوز في الأول، ويمتنع في الثاني.

(قوله: الْمُتَعَلِّقَاتَانِ) أي: تَعَلَّقَا صُلُوحاً قديماً، لا تنجزياً قديماً أو حادثاً؛ لأنهما لا يتعلقان بجميع الممكنات التعلُّق المذكور، والمراد بالتعلُّق: اقتضاء الصفة واستلزامها أمراً زائداً على الذات.

واعلم أن صفات المعاني منها ما لا يتعلَّقُ أصلاً: وهي الحياة، ومنها ما يتعلَّقُ تعلقاً تأثيراً: وهو القدرة والإرادة بناءً على ما هو المختار من أن التخصيص تأثير، ومنها ما يتعلَّقُ تعلقاً انكشافاً، وهو: العِلْمُ والسمع والبصر، ومنها ما يتعلَّقُ تعلقاً دلالةً: وهو الكلام كما يُعْلَمُ من تشعب كلام المصنف. فتلخَّص أن لها بالنسبة لذلك أقساماً أربعة.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أمراً زائداً على الذات) عبارة غيره: على قيامها بالذات، والمراد بذلك الأمر: الإيجاد والإعدام بالنسبة للإرادة والانكشاف بالنسبة للعلم والسمع والبصر والدلالة بالنسبة للكلام.

قريات العلامة محمد الأتباري

(قوله: لِأَنَّهُمَا لَا يَتَعَلَّقَانِ بِجَمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ) قد يقال: المعنى: إنهما يتعلقان بجميع الممكنات تعلقاً تنجزياً قديماً أو حادثاً، لكن على البَدَلِ، سواءً كان على وجه الإيجاد أو الإعدام، وكأنهم فهموا أن التعلُّق لا بُدَّ وأن يكون على جهة الإيجاد. كذا قيل. وهذا لا يَتَضَيِّحُ إلا لو جعل تَعَلَّقَ القبضة من التنجيزي.

(قوله: عَلَى مَا هُوَ الْمُخْتَارُ) في "شرح مُنْقَذَةِ العبيد" للشيخ الجوهري: واختلف هل التخصيص تأثير أو لا؟ على أقوال: ثالثها: أنه تأثير في التمييز لا في الوجود.

(قوله: بِجَمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ) أي: الأمور التي يجوز وجودها وعدَمُها بحيث يستوي إليها نسبةُ الوجود والعدم، فهي من قبيل الممكن بالإمكان الخاص، وهو سَلْبُ الضرورة، بمعنى: الوجوب عن الطرفين - أي: الطرفِ الموافقِ لما نَطَقْتَ به والطرفِ المخالف له -، فإذا قلتَ: زيدٌ موجودٌ بالإمكان الخاص؛ كان المعنى:.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَهُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ... إلخ) يلزم من سلب الضرورة عنهما: سلب الإحالة عنهما؛ لأن استحالة أحدهما تتوقف على وجود الآخر، والفرض أن الوجوب متبني عنهما، وإذا انتفى وجوبهما واستحالتهما ثبت جوازهما، وهو معنى الإمكان الخاص، وبهذا تعلم أن تعريف الإمكان الخاص بما ذكر من التعريف بالملزوم أو اللازم وحقيقته جواز الوجود والعدم، فالممكن بالإمكان الخاص: ما جاز وجوده وعدمه.

ثم إن تعبيرهم بالطرف الموافق لما نطقت به، والمخالف له إنما يظهر في ممكن حكم عليه بالوجود أو العدم، كأن قيل: زيد موجود، أو ليس بموجود، وقيد ذلك الحكم بالإمكان الخاص، ولا يظهر في الممكن الذي لم يحكم عليه بواحد منهما، فإن طرفيه وهما الوجود والعدم لا يوصفان حيثئذ بموافقة ولا بمخالفة لما نطقت به؛ إذ الفرض أن لا نطق، فكان الظاهر في التعريف أن يقال: هو سلب الضرورة عن الوجود والعدم، بل كان الأولى من ذلك أن يقال: هو جواز الوجود والعدم.

(وقوله: بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ) متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر في (موجود) العائد على (زيد)؛ لأن المقصود: جعل الإمكان صفة لزيد، وليس ظرفاً لغواً متعلقاً بموجود؛ لأنه خلاف المقصود.

(قوله: وَهُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ... إلخ) يلزم من سلب الضرورة عن الطرف المخالف سلب الاستحالة عن الطرف الموافق، وهو معنى الإمكان العام، فالإمكان العام: عدم استحالة الشيء الصادق بجوازه ووجوبه، ولصدقه بالوجوب والجواز الذي هو الإمكان الخاص سمي عاماً.

ثم إن التعبير بالطرف المخالف إنما يظهر في ممكن عام حكم عليه بالوجود، وقيد ذلك الحكم بالإمكان العام، ولا يظهر في الممكن العام الذي لم يحكم عليه بالوجود،

أن الطرفَ الموافق لما نطقتَ به - وهو ثبوتُ الوجود له - ليس بواجبٍ، وكذلك الطرفُ المخالفُ لما نطقتَ به - وهو عدمُ ثبوته له - لا بالإمكان العام، وهو سلبُ الضرورة، بمعنى: الوجوب عن الطرف المخالف فقط، فإذا قلتَ: اللهُ موجودٌ بالإمكان العام؛ كان المعنى: أن الطرفَ المخالف - وهو عدمُ ثبوت الوجود له تعالى - ليس بواجبٍ.

وأما الطرفُ الموافق؛ فهو واجبٌ له هنا، وإنما لم يصحَّ إرادةُ الإمكان العامِّ هنا؛ لدخول الواجبات في الممكنات حينئذٍ، مع أن كلاً من القدرة والإرادة لا يتعلَّقُ بها كما لا يتعلَّقُ بالمستحيلات، ولا يلزم من عدم تعلُّق القدرة بهما عَجْزٌ؛ لأنهما ليسا من وظيفتهما، ولأنها لو تعلَّقتَ بهما؛ لَزِمَ الفسادُ؛ إذ يلزمُ عليه تعلُّقها بإعدام الذات العلية، ويسلبُ الألوهية عنها، ونحو ذلك.

وبهذا يُغْلَمُ سقوطُ قول بعض المبتدعة: إن الله قادرٌ على أن يتَّخَذَ ولدًا؛ إذ لو لم يُقَدِّرْ عليه لكان عاجزاً، وكأنه أخذَه من قصة إدريس مع إبليس، وهي أن إدريس كان يَخِيظُ حُلَّةً وهو يقول في دخول الإبرة وخروجها: سبحان الله والحمد لله، فجاءه إبليس في صورة إنسانٍ بقشرة بيضة - وقيل: بقشرة فستقة - وقال: هل الله يُقَدِّرُ أن يجعلَ الدنيا في هذه القشرة؟ فقال: الله يُقَدِّرُ أن يجعلَ الدنيا في سَمِّ هذه الإبرة - أي: خَرَقِهَا - ونَحَسَ إحدى عينيه، فصار أعورَ - قال بعضهم: وأرجو أن تكون اليمنى - واختار نخس إحدى عينيه لِيُطْفِئَ نورَ بصره كما أراد أن يطفى نورَ الإيمان، فإن الجزاء من جنس العمل. ووجه الأخذ: أنه تَوَهَّمَ أن مرادَ إدريس أن الله يُقَدِّرُ أن يجعلَ الدنيا بهيئتها التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها التي هي عليها، مع أن هذا مستحيلٌ؛ لاستحالة اجتماع الأجسام الكثيفة في خِيَزٍ واحدٍ، وليس هذا مراداً. بل المراد: أن الله يصغر الدنيا جِداً أو يُكَبِّرُ القشرة كذلك، ويجعلُ هذه في هذه، وليس بمستحيلٍ، وإنما لم يُصْرِحْ له إدريس بذلك؛ لأنه سائلٌ مُتَعَتِّتٌ قَبِحه الله.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

فكان الظاهر أن يقال: هو سلب الضرورة عن العدم ليشمل الممكن المذكور، بل كان الظاهر أن يقال: هو عدم الاستحالة؛ لأن ذلك هو حقيقة الإمكان العام.

(قوله: وَالْعِلْمُ) هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة على ما هو به دون سبقي خفاء. كذا قال الكمال^(١)، وهو أحسن مما قاله السغد^(٢) وغيره من أنه: صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم على ما هو به؛ لأنه قد اعترض عليه بوجوه: منها: أن التعبير بالانكشاف يؤهم سبقي الخفاء؛ لأنه ظهور الشيء بعد خفائه، وذلك يقتضي سبقي الجهل، وهو محال عليه تعالى.

ومنها: أن التعبير بالمعلوم يقتضي أن صفة المعلوم ثابتة له قبل الانكشاف، مع أنها لا تثبت له إلا بعده، وإلا؛ لكان انكشافه تحصيلاً للحاصل، وهو محال. ومنها: أن المعلوم مشتق من العلم، والمشتق متوقف على المشتق منه، ومن المقرر: أن المعرفة متوقف على تعريفه، وقد أخذ فيه ما هو متوقف عليه، فأدى الأمر إلى أن كلا منهما متوقف على الآخر، وهو دوز.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَقَدْ أَخَذَ فِيهِ مَا هُوَ مُتَوَقَّفٌ عَلَيْهِ) وهو المشتق الذي هو معلوم، ومعنى توقف المعلوم على العلم: أنه لا يتصور المعلوم إلا بتصور العلم؛ لأن تصور المشتق لا يمكن بدون تصور المشتق منه، والفرض أن العلم لا يتصور إلا بتصور تعريفه، فصار تصور العلم متوقفاً على تصور التعريف، وتصور التعريف باعتبار بعض أجزائه متوقف على تصور المعرفة، وهو العلم، وهذا دور.

تقريات العلامة محمد الأباي

(قوله: تَتَعَلَّقُ بِالشَّيْءِ) لعل المراد: بكل شيء موجود أو معدوم ليخرج السمع والبصر، وإلا كان تعريفاً بالأعم.

(قوله: مِنْهَا... إلخ) ومنها: أنه غير مانع لدخول السمع والبصر والكلام في التعريف. وأجيب عن هذا: بأن (أل) في المعلوم للاستغراق، فخرج السمع والبصر، والمراد: الانكشاف لمن قام به الوصف فقط، فخرج به: الكلام؛ لأنه يُكشَفُ به للسامع.

(١) الكمال: محمد بن محمد ابن أبي شريف المقدسي، أبو المعالي، كمال الدين، من فقهاء الشافعية، من أهل بيت المقدس مولداً ووفاءً، له: "الفرائد في حل شرح العقائد" توفي سنة (٩٠٦هـ).

(٢) السعد: مسعود بن عمر التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتنازان (من بلاد خراسان) وتوفي بسمرقند، ودفن في سرخس. له: "شرح العقائد النسفية"، توفي سنة (٧٩٣هـ).

وأجيب عن هذه الأمور، لكن ما لا يحتاجُ لجوابٍ أولى مما يحتاجُ له.

وفي قولهم: تتعلق بالشيء... إلخ أو ينكشفُ بها المعلوم... إلخ إشارة إلى تعلُّقه التنجيزي القديم، وهو تعلُّقه بالشيء بالفعل أولاً، وليس له إلا هذا التعلُّق، فليس له تَعَلُّقٌ ضُلُوحِيٌّ قديمٌ ولا تنجيزيٌّ حادثٌ، خلافاً لمن زَعَمَ: أن له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل، لكنه يتعلَّقُ بالشيء قبل وجوده على وجه أنه سيكون، وبعد وجوده على وجه أنه كان، فالتعبيرُ بكان أو سيكون إنما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(وقوله: وَقَدْ أُجِيبَ عَنْ هَذِهِ الْأُمُورِ) ليس في "حاشية الهددي" و"حاشية الدسوقي على المصنف" جواب عن الأول. والجواب عن الثاني: أن المعلوم مشتقٌ من العلم بمعنى الإدراك، والمعرف بمعنى الصفة. والجواب عن الثالث: أن المراد بالمعلوم: ما من شأنه أن يعلم. ويمكن الجواب عن الأول: بأن المراد بالانكشاف: الظهور، ويجرد عن التقييد بكونه بعد سبق الخفاء، لكن هذا الجواب لا يدفع الإيهام، ويمكن الجواب عن الثالث بأن المراد بالمعلوم: ما ثبتت له المعلوماتية بهذا الانكشاف على حد ما قيل في: قتلت قتيلاً، من أن المعنى: قتلت شخصاً موصوفاً بالمقتولية بهذا القتل.

(قوله: خِلَافاً لِمَنْ زَعَمَ أَنَّ لَهُ ذَلِكَ) هو الفخر، زعم أن للعلم تعلقاً صلوحياً بالحادث قبل وجوده، وتنجيزياً بعد وجوده، فعلمه تعالى قبل وجود الحادث متعلق بأنه سيكون، وصالح لأن يتعلق بأنه كان، وبعد وجوده يتعلق بأنه كان تعلقاً تنجيزياً حادثاً.

(قوله: لَكِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالشَّيْءِ... إلخ) يعني: أن علمه تعالى يتعلق أولاً بوجود الشيء في وقت مخصوص، وهذا الشيء قبل وجوده يوصف بأنه سيكون، وبعد وجوده يوصف

قهرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَقَدْ أُجِيبَ عَنْ هَذِهِ الْأُمُورِ) أي: فأجيب عن هذه الأمور بأن المراد بالانكشاف: التمييز والحصول. وفيه: أن الإيهام ما زال موجوداً. وعن الثاني: بأن المراد بالمعلوم: ما من شأنه أن يُعْلَمَ. وعن الثالث: بأن الجهة مُنْفَكَّةٌ. وفيه: أن جهة الانكشاف مألها جهة المعرفة، فالأولى الجواب: بأن فيه تجريداً.

فائدة: قام رجل إلى ابن الشَّجَرِيِّ^(١) وهو على كُزَيْبِهِ للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٢) ووقف على رأسه فقال: يا هذا، فما يَفْعَلُ رُبُّكَ الْآنَ؟ فَسَكَتَ وِبَاتَ مَهْمُومًا، فرأى المصطفى ﷺ، فذكر له ذلك وسأله، فقال له: إن السائل لك الخَصِرُ، وإنه سيعودُ، فقل له: سُؤُونَ يُبْدِيهَا وَلَا يَبْتَدِيهَا، يَخْفِضُ أَقْوَامًا وَيَرْفَعُ آخَرِينَ، فأصبح مسرورًا، فاتاه وأعاد عليه السؤالَ، فأجابه بذلك، فقال له: صَلِّ عَلَى مَنْ عَلَّمَكَ، وانصرف مُسْرِعًا^(٣).

والمراد بالشؤون: الأحوال. وقوله: يُبْدِيهَا، أي: يُظْهِرُهَا. وقوله: وَلَا يَبْتَدِيهَا، أي: لَا يَسْتَأْنِفُهَا عِلْمًا، فمعنى قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾: كُلَّ وَقْتٍ هُوَ فِي أَمْرٍ يُظْهِرُهُ عَلَى وَفْقِ عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ أَزْلًا. فتدبر.

(قوله: الْمُتَعَلِّقُ) أي: تعلقاً تنجيزياً قديماً فقط كما علمت.

(قوله: بِجَمِيعِ الْوَاجِبَاتِ) أي: كذاته تعالى وصفاته الشاملة للعلم نفسه، فيعلمُ تعالى بعلمه أن له علماً.

(قوله: وَالْجَائِزَاتِ) أي: كخَلْقِهِ تعالى للأشياء. (وَالْمُسْتَحِيلَاتِ) أي: كشريكه تعالى، فيعلم أنه معدومٌ، وإنما تعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات؛.....
حاشية العلامة أحمد الأجهري

بأنه كان. وأما تعلق العلم بوجود ذلك الشيء في الوقت المخصوص؛ فهو أزلِّي لا يوصف بأنه سيكون، ولا يطرأ عليه الوصف بأنه كان.

(قوله: فَيَعْلَمُ أَنَّهُ مَعْدُومٌ) ويعلم حقيقته بأن يعلم أن معنى الشريك: من يشاركه في الألوهية علماً شبيهاً بعلمنا التصوري لتعلقه بالمفردات.

(١) ابن الشجري: هبة الله بن علي الحسيني، أبو السعادات، الشريف، من أئمة العلم باللغة والأدب، مولده ووفاته ببغداد، توفي سنة (٥٤٢هـ).

(٢) من سورة الرحمن: ٢٩.

(٣) تُنْقَلُ هذه الحادثة عن ابن الجوزي البغدادي كما في "الفواكه الدواني" (١/١٩٨)، وعن الحسين بن الفضل النيسابوري كما في تفسير القرطبي (١٧/١٦٧) ولعلها تكررت مع الجميع.

لأنه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة والإرادة، ولذلك لم تتعلَّقاً إلا بالممكن؛ إذ لو تعلَّقنا بالواجبات؛ لأثرتا فيها الوجود، فيلزم تحصيلُ الحاصل أو العدم، فيلزم قَلْبُ الحقائق؛ لأن حقيقة الواجب: ما لا يَقْبَلُ القَدَمَ، ولو تعلَّقنا بالمستحيلات؛ لأثرتا فيها الوجود، فيلزم قَلْبُ الحقائق؛ لأن حقيقة المستحيل: ما لا يقبل الوجود أو العدم، فيلزم تحصيلُ الحاصل، فهو بعكس ما قيل في الواجبات. فتأمل.

(قوله: وَالْحَيَاةُ) هي صِفَةٌ وجوديةٌ تُصَحِّحُ لمن قامت به الإدراك، أي: أن يَصِفَ بصفات الإدراك التي هي العِلْمُ والسَّمْعُ والبَصَرُ، ومثل صفات الإدراك: غيرها من سائر الصفات كالقدرة والإرادة، وهذا التعريفُ يحتمل أن يكون للحياة القديمة فقط، وهو المناسبُ للمقام، ويحتمل أن يكون للحياة القديمة والحادثة، ولا يَصِحُّ أن يكون للحياة الحادثة فقط؛ لأنه خروجٌ عن المقام.

واعلم أن الحياةَ الحادثةَ غيرُ الروح، فليست هي هي؛ إذ قد تُوجَدُ بدونها، فقد خَلَقَ اللهُ تعالى الحياةَ في كثيرٍ من الجمادات مُعْجِزَةً أو كرامةً بدون رُوحٍ، كالشَّجَرِ الذي سَلَّمَ على المصطفى ﷺ^(١)، والحَصَى الذي سَبَّحَ في كفه ﷻ^(٢).

(١) قال الصحابي جابر بن سمرة ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن» أخرجه مسلم (٢٢٧٧)، وأحمد (٢٠٨٢٨)، وابن حبان (٦٤٨٢)، والبيهقي في "الدلائل" (١٥٣/٢)، والبخاري (٣٧٠٩).

وأخرج البيهقي في "الدلائل" (١٤٦/٢) عن بعض أهل العلم أن رسول الله ﷺ حين أراد الله ﷻ كرامته وابتدأه لا يمر بحجر ولا شجر إلا سلم عليه وسمع منه، فالتفت رسول الله ﷻ خلفه وعن يمينه وعن شماله ولا يرى إلا الشجر وما حوله من الحجارة وهي تحيه بتحية النبوة: السلام عليك يا رسول الله. وانظر "الشفاء" (٥٨٩/١)، و"الروض الأنف" (٢٥٣/٢)، و"السيرة النبوية" لابن كثير (٤٠٣/١).

(٢) أخرج الطبراني من حديث أبي ذر الغفاري ﷺ قال: إني لشاهدٌ عند النبي ﷺ في خَلْقِهِ، وفي يديه حصي، فسبخن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فسمع تسيخهن من في الحلقة، ثم دفعهن النبي ﷺ إلى أبي بكر، فسبخن مع أبي بكر، سمع تسيخهن من في الحلقة، ثم دفعهن... (عمر وعثمان) ثم دفعهن إلينا، فلم يسبخن مع أحد منا. الطبراني في "الأوسط" (١٢٤٤)، والبخاري في "مسنده" (٤٠٤٤)، وابن أبي عاصم في "السنة" (١١٤٦).

وأورده الحافظ الهيثمي في "مجمع الزوائد" (١٧٩/٥) و(٢٩٩/٨) وقال: رواه الطبراني في "الأوسط"، وفيه محمد بن أبي حميد، وهو ضعيف، وله طريق أحسن من هذا في علامات النبوة، وإسناده صحيح.

(قوله: وَهِيَ لَا تَتَعَلَّقُ بِشَيْءٍ) اعْتَرَضَ: بأنه كان الأولى حَذْفُ قوله: (بشيء)، أو إبداله: بأمر؛ لأنه يُوهِمُ أنها تتعلَّقُ بالمعدوم؛ إذ المتبادِرُ منه المعنى الاصطلاحي: وهو الموجود. وأجيب: بأن المراد به: معناه اللغوي، وهو مُطْلَقُ الأمرِ الشاملِ للموجود والمعدوم، ويحتمل أن يُزَادَ به المعنى الاصطلاحي: وهو الموجود، وَيُفْهَمُ منه عدمُ تعلُّقها بالمعدوم من باب أولى.

(قوله: وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ) هما في حقِّه تعالى: صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلَّقان بكلِّ موجودٍ على وجه الإحاطة تعلُّقاً زائداً على تعلُّق العلم: وأما في حقِّ الحوادث؛ فالسمع: قُوَّةٌ مُودَعَةٌ في العصب المفروش في مُقَعَّرِ الصِّمَاحِ. والبصر: قُوَّةٌ مَرْكُوزَةٌ في العصبين المتلاقيتين في مُقَدِّمِ الدماغ على وجه التَّقَاطُعِ الصليبيِّ هكذا: (+)، أو على هيئة دالِّينِ ظَهَرُ كُلِّ فِي ظَهْرِ الأخرى هكذا: (د) (x). وهذا تعريفهما عند الحكماء. وأما عند أهل السنة؛ فالسمع: قُوَّةٌ خَلَقَهَا اللهُ تعالى في الأذنين. والبصر: قُوَّةٌ خَلَقَهَا اللهُ تعالى في العينين.

والسمع أفضل من البصر في حق الحوادث على الصحيح. وقيل: إن البصر أفضل؛ لأنه يُدْرِكُ به الأجسام والألوان والهيئات، بخلاف السمع، فإنه قاصِرٌ على الأصوات. ورُدُّ: بأن كثرة هذه المتعلقةات فوائدُ دنيوية لا يُعَوَّلُ عليها، ألا ترى أن من جالسٍ أَصَمٍّ؛ فكأنما جالسٌ حجراً مُلَقِيٍّ، وأما الأعمى؛ ففي غاية الكمال الفهمي والعلم الذوقي، وفي قولهم: تتعلَّقان بكلِّ موجودٍ إشارةً إلى تعلُّقهما الثلاثة: التعلُّق التنجيزيُّ القديم، وهو تعلُّقهما أولاً بذاته تعالى وصفاته، والتعلُّق الصِّلُوحِيُّ القديم،

فهرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَالتَّعَلُّقُ الصِّلُوحِيُّ الْقَدِيمُ) في بعض شراح المتن: إن الصحيح: أن السمع والبصر ليس لهما تعلُّق صلُوحِيٍّ قديم؛ لعدم تعلُّقهما بالممكن المعدوم الذي سَبَقَ في عِلْمِ الله أنه سيوجد، والقول به مبني على تعلُّقهما بالمعدوم اهـ. وفي بعض الحواشي: أن تعلُّقهما تعلُّقاً صلُوحياً قديماً خلاف المشهور. فتأمل.

وهو صلاحيتُهُما للتعلُّق بالموجود الجائز قبل وجوده، والتعلُّق التنجيزيُّ الحادثُ، وهو تعلُّقها تنجيزياً بالموجود المذكور بعد وجوده.

(قوله: الْمُتَعَلِّقَانِ) أي: تعلُّقاً تنجيزياً قديماً، أو صلُوحياً قديماً، أو تنجيزياً حادثاً على التوزيع الذي عَلِمْتَهُ.

(قوله: بِجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ) أي: واجبها وجائزها. ودخل في الموجودات: الألوان والأصوات، وأما الأكوان - وهي الاجتماعُ والافتراقُ، والحركةُ والسكونُ؛ فلا يتعلَّقُ بها سَمْعُهُ تعالى وبَصَرُهُ؛ لأنها من الأمور الاعتبارية على الصحيح، والمشاهدُ إنما هو الْمُتَصِفُ بها لا هي.

(قوله: وَالْكَلَامُ) هو صفةٌ وجوديةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، مُنْزَهَةٌ عن التقدُّم والتأخُّر، واللَّحْنُ والإعراب، والصِّحَّةُ والإعْلَالُ، وغير ذلك، فيتعلَّقُ بما يتعلَّقُ به العلمُ من الواجبات والجائزات والمستحيلات، لكن تعلُّقُ دلالةٍ، لا تعلُّقُ انكشافٍ، وهي صِفةٌ واحدةٌ، لكنها تتنوَّعُ باعتبار تعلُّقاتها؛ لأنها إن تعلَّقتُ بالأمر؛ كانت أمراً، وإن تعلَّقتُ بالنهي؛ كانت نهياً، وإن تعلَّقتُ بالوعد؛ كانت وَعْداً، وهكذا.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَهُوَ صِلَا حَيْثُهُمَا... إلخ) وليس في ذلك إثباتُ صممٍ ولا عمى؛ لأن الموجودَ الحادثَ حال عدمه ليس من وظيفتهما، فعدم تعلُّقهما به حال عدمه لا يؤدي إلى ثبوت الصمم والعمى.

(قوله: وَأَمَّا الْأَكْوَانُ) جمع كون: وهو الحصول في المكان.

(قوله: تَعَلَّقُ دِلَالَةً) أي: لنا بمعنى: أننا لو اطلعنا عليه لفهمنا منه الواجبات والجائزات والمستحيلات، فالمرتب على الكلام: انكشاف هذه الثلاثة لنا، والمرتب على العلم انكشافها لله تعالى.

فقرات العلامة محمد الأنابى

(قوله: وَغَيْرِ ذَلِكَ) كالمِدِّ والإدغام والغنة.

وجميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة، إلا الأمر والنهي عند الأشاعرة، فلهما تعلقان صلوحيان قديمان قبل وجود المكلفين، وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم.

وكما يُطلقُ الكلامُ على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى؛ يُطلقُ على الألفاظ التي نقرؤها، ومنه قول عائشة رضي الله عنها: مَا بَيْنَ ذَفْتِي الْمُضْحَفِ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، أي: مخلوق له ليس من تأليف المخلوقين، وقد نصَّ المصنّف وغيره على أن الصفة القديمة مدلولة لذلك، لكن التحقيق: أن القرآن ونحوه كالتوراة يدلُّ على ما تدلُّ عليه الصفة القديمة، مثلاً إذا سمعتَ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾^(١) فهمت منه النهي عن قربان الزنا، ولو أزيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى، فمدلول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي. وإن شئت قلت: هو مثله لتغيرهما باعتبار الدال، نعم؛ الألفاظ التي نقرؤها تدلُّ على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية؛ لأن كل من له كلام لفظي؛ لزم عرفاً أن له كلاماً نفسياً، والمولى ﷺ له كلام لفظي، بمعنى: أنه خلّقه في اللوح المحفوظ، فيدلُّ عرفاً على أن له تعالى كلاماً نفسياً.

والحاصل: أن الكلام اللفظي باعتبار دلالة المطابقيّة يدلُّ على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله بعض المتأخرين، وباعتبار دلالة الالتزامية العرفية يدلُّ على نفس الكلام القديم كما قاله السنوسي. أفاده في "حاشيته الكبرى".

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: تدلُّ) أي: يدل انتسابها لله على أن له كلاماً نفسياً، فثبوت الكلام النفسي له تعالى معلوم من انتساب ألفاظ القرآن له، لا من نفس الألفاظ كما لا يخفى؛ إذ المعلوم من نفس الألفاظ إنما هو مدلول الصفة القديمة لا نفسها.

قدرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَمِنْهُ قَوْلُ عَائِشَةَ... إلخ) يظهر قول عائشة المذكور من قبيل ما أُطلق فيه الكلام على النقوش لا على الألفاظ إلا أن يتجاوز.

(قوله: الَّذِي لَيْسَ بِحَرْفٍ وَلَا صَوْتٍ) هذا هو المشهور عند أهل السنة. وقال العَضُدُ^(١): إنه بحروف وأصوات قديمة، ويلزم عليه - كما قال المتأخرون - أن كلامه تعالى فيه التقدّم والتأخّر. لكن أجيب عن ذلك: بأن حروفنا إنما جاءها التقدّم والتأخّر من اختلاف المخارج، وَمَنْ تَنَزَّهَ عَنْ ذَلِكَ تَنَزَّهَ كَلَامُهُ عَنْ ذَلِكَ. وهذا الكلام إنما سَرَى للعضد من الحشوية، فلا يُعَوَّلُ عليه. وقال جماعة نسبوا أنفسهم إلى الحنابلة: إنه بحروف وأصوات، لكن إن نُسِبَتْ إليه تعالى؛ كانت قديمة، وإن نسبت إلى الحوادث؛ كانت حادثة. ولا يخفى بطلان هذا الكلام.

(قوله: بِمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ... إلخ) أشار بذلك إلى أنه مساوٍ للعلم في المتعلق، لكنه يخالفه في التعلق كما علم مما مر.

(قوله: مِنَ الْمُتَعَلِّقَاتِ) - بفتح اللام - وتلك المتعلقات هي الواجبات والجائزات والمستحيلات.

(قوله: ثُمَّ سَبْعُ صِفَاتٍ... إلخ) معطوف على قوله: (سبع صفات تسمى صفات المعاني)، وحيثُذِ فالمعنى: ثم يَجِبُ له تعالى سبع صفات... إلخ، وإنما عطف ب (ثم)؛ لأن رتبة المعنوية دون رتبة المعاني؛ لأن المعاني صفات موجودة تُمكن رؤيتها لو أُزِيلَ عنا الحجاب، بخلاف المعنوية، فإنها ثابتة فقط، ولا تمكن رؤيتها؛ لأنها لم تُصَفَ بالوجود المصحح للرؤية. هكذا قال الشكثاني^(٢).

وفيه نظر؛ لأنه لا تفاوت في صفاته تعالى،.....

حاشية العلامة أحمد الأيجوري

(قوله: وَقَالَ جَمَاعَةٌ... إلخ) الظاهر أن هؤلاء حملوا كلام الله المعدود من الصفات على القرآن، فجعلوا حروفه بالنسبة إلى الله قديمة، وبالنسبة إلينا حادثة.

(١) العضد: عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إربح في بلاد فارس، توفي سنة (٧٥٦هـ). له: "المواقف" في العقيدة.

(٢) الشكثاني: أحمد بن عبد الله، أبو العباس التونسي، فقيه مالكي، من الزهاد، مولده ووفاته في تونس، له: حاشية على شرح السنوسي لعقيدته الصغرى، توفي سنة (١١٩٣هـ).

وقول القَرَافِي^(١) بأفضليَّة بعض الصفات الوجودية على بعض؛ مردودٌ، وحيثُذِ
فالأوَّلَى أن يقال: إنما عَطَفَ بـ (ثم) لترتُّب المعنوية على المعاني في التعقُّل؛ إذ لا
يُعقَّل الكونُ قادراً إلا بعد تعقُّل القدرة، ولا يعقلُ الكونُ مريداً إلا بعد تعقل
الإرادة، وهكذا.

(قوله: تُسَمَّى: صِفَاتٍ مَعْنَوِيَّةٍ) نِسْبَةً للمعاني؛ لأنها تلازمُها.

فإن قيل: مقتضى النسبة إلى المعاني أن يقال: مُعَانَوِيَّةٌ لا معنويةٌ. أجيب: بأن
القاعدة أنه إذا نُسِبَ إلى الجمع لا يُذَكَّرُ لفظه، بل لفظ المفرد، إلا إذا أشبه لفظه
لفظ المفرد، قال في "الخلاصة":

وَالْوَاحِدَ إِذْ كُرِّ نَاسِباً لِلْجَمْعِ مَا لَمْ يُشَابِهْ وَاجِداً بِالْوَضْعِ

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: إِلا إذا أشبه لفظه لفظ المفرد) بأن جعل علماً بالغلبة مثلاً، كالأنصار علماً
بالغلبة على الأوس والخزرج، فيقال في النسبة إليه: أنصاري.

قررات العلامة محمد الألباني

(قوله: فَإِنْ قِيلَ: مُقْتَضَى النِّسْبَةِ إِلَى المَعَانِي أَنْ يُقَالَ: مُعَانَوِيَّةٌ) فِي الدُّسُوقِي: إِنْ
مُقْتَضَى النسبة إلى المعاني: أَنْ يُقَالَ: مَعَانِيَّةٌ اهـ. ولعله الواقعُ بدليل قوله في "الخلاصة":

وَالْأَلِفَ الْجَائِزَ أَرْبَعاً أَرْزَلُ كَذَلِكَ يَأِ الْمَنْقُوصِ خَامِساً عُرِزَلُ

قال ابن عقييل في شرحه: وأشار بقوله: وكذلك يا المنصوص... إلخ إلى أنه إذا نُسِبَ
إلى المنقوص، فإن كانت ياؤه ثالثة؛ قَلِبَتْ واواً وَفُتِحَ ما قبلها، نحو: شَجَوِيٌّ فِي شَجِي، وَإِنْ
كانت رابعة؛ حُدِفَتْ، نحو: قَاضِي فِي قَاضٍ، وَقَدْ تُقَلَّبُ واواً، نحو: قَاضِي، وَإِنْ كانت
خامسةً فصاعداً؛ وَجِبَ حَذْفُهَا، كَمَتَعِدِي فِي مَتَعِدٍ، وَمَسْتَعَلِي فِي مَسْتَعِلٍ اهـ. وما نحن فيه
من قبيل ما كانت ياؤه خامسةً، فيجب حَذْفُهَا لا قَلْبُهَا واواً. تأمل.

(١) القرافي: أحمد بن إدريس، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي، من علماء المالكية، له: "شرح
تنقيح الفصول" وهو مصري المولد والوفاء. توفي سنة (٦٨٤هـ).

(قوله: وَهِيَ مُلَازِمَةٌ لِلسَّبْعِ الْأُولَى) مقتضاه أن التلازم من الجانبين، وهو كذلك، وإن كان مقتضى جفليهم لها معلولة، وجعلهم السبع الأولى عللاً: أن المعنوية هي اللازمة فقط؛ لأن المعلول لازم لعلته.

(قوله: وَهِيَ كَوْنُهُ تَعَالَى قَادِرًا) هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للقدرة.

(وقوله: وَمُرِيدًا) أي: وكونه تعالى مريداً، وهو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للإرادة، وهكذا يُقال في الباقي.

(قوله: وَمِمَّا يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى... إلخ) هذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته، وهو ما يستحيل في حقه تعالى، لكن المصنف لم يبين جميع ما يستحيل في حقه تعالى، بل بغضه، وهو المستحيل على سبيل التفصيل، وهو العشرون الآتية كما أشار لذلك بقوله: (ومما يستحيل... إلخ)، وقد تقدم توضيح ذلك. فنتبه.

(قوله: فِي حَقِّهِ تَعَالَى) أي: على ذاته تعالى، ف (في) بمعنى: على، وحق بمعنى: الذات كما مر نظيره.

(قوله: عَشْرُونَ صِفَةً) قد علمت أن هذا مبني على القول بثبوت الأحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الأشياء أربعة أقسام: موجودات ومعدومات وأحوال وأمور اعتبارية، لا على القول بنفي الأحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الأشياء ثلاثة أقسام فقط كما تقدم بيانه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَالْمَعْدُومِ) أي: ما يفسر بالعدم كما تقدم، لا ما كان منتفياً عن الله كالجسمية وغيرها من المحالات.

قررات العلامة محمد الأباي

(قوله: لِأَنَّ الْمَعْلُولَ لِأَزْمٍ لِعِلَّتِهِ) لكن نظر المصنف إلى أن العلة هنا مساوية، فجعل التلازم من الجانبين.

(قوله: وَهِيَ أَضْدَادُ الْعِشْرِينَ الْأُولَى) أي: الأَوَّلُ ضِدٌّ لِلأَوَّلِ، والثاني ضِدٌّ لِلثَّانِي، وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات. وأطلق المصنّف الأضدادَ على المقابل لصفاته تعالى، ولم يَعْكِسْ؛ لأن صفاته تعالى قديمة، فلا تكون ضِدًّا لغيرها. هكذا يُؤخَذُ من كلام الشيخ يس.

وَبُحِثَ فِيهِ: بِأَنَّ التَّضَادَّ: نِسْبَةٌ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، فَكُلُّ مِنْهُمَا ضِدٌّ لِلآخَرِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ كَوْنُ صِفَاتِهِ تَعَالَى حَادِثَةً؛ لِأَنَّ الضِّدَّ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْحَادِثِ؛ يُطْلَقُ عَلَى الْقَدِيمِ، وَالْمُرَادُ بِالضِّدِّ هُنَا: الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةُ، وَهُوَ مُطْلَقُ الْمُتَنَافِي، وَإِلَّا؛ فَلَيْسَتْ هَذِهِ الْعِشْرُونَ كُلُّهَا أَضْدَادًا لِلْعِشْرِينَ الْأُولَى بِالْمَعْنَى الْإِصْطِلَاحِيَّةِ؛ لِأَنَّ الضِّدَّيْنِ فِي الْإِصْطِلَاحِ: هُمَا الْأَمْرَانِ الْوُجُودِيَّانِ اللَّذَانِ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلَافِ، لَا يَجْتَمِعَانِ، وَقَدْ يَرْتَفِعَانِ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ، وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْعِشْرُونَ كُلُّهَا كَذَلِكَ، بَلْ بَعْضُهَا ضِدٌّ، وَبَعْضُهَا نَقِيضٌ، وَبَعْضُهَا مُسَاوٍ لِلنَّقِيضِ، وَبَعْضُهَا أَخْصَصٌ مِنَ النَّقِيضِ كَمَا سَتَقِفُ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(قوله: وَهِيَ) لَا يَخْفَى أَنَّ الضَّمِيرَ مُبْتَدَأٌ، وَقَوْلُهُ: (الْعَدَمُ) وَمَا عُطِفَ عَلَيْهِ خَيْرٌ، وَالتَّقَابُلُ بَيْنَ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ مِنَ التَّقَابُلِ بَيْنَ الشَّيْءِ وَالْأَخْصَصِ مِنَ نَقِيضِهِ؛ لِأَنَّ نَقِيضَ الْوُجُودِ: لَا وُجُودَ، وَهُوَ يَشْمَلُ الْعَدَمَ وَالْأَمْرَ الْإِعْتِبَارِيَّ وَالْوَاسِطَةَ عَلَى الْقَوْلِ بِهَا، فَالْعَدَمُ أَخْصَصٌ مِنَ لَا وُجُودَ الَّذِي هُوَ نَقِيضُ الْوُجُودِ.

_____ حاشية العلامة أحمد الأجهري _____

(قوله: غَايَةُ الْخِلَافِ) الْمُرَادُ بِهَا: التَّنَافِي بَيْنَهُمَا، فَقَوْلُهُ: (لَا يَجْتَمِعَانِ) تَفْسِيرٌ لَهَا، وَخَرَجَ بِهَذَا الْقَيْدِ: الْخِلَافَانِ، كَالْقِيَامِ وَالضَّحْكَ، فَإِنَّ بَيْنَهُمَا أَصْلَ الْخِلَافِ، لَا غَايَةَ لِإِمْكَانِ اجْتِمَاعِهِمَا.

_____ فحريات العلامة محمد الأتابي _____

(وقوله: فَلَا تَكُونُ ضِدًّا لِغَيْرِهَا) أي: لَا يَنْبَغِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ اللَّائِقُ بِالْأَدَبِ؛ لِأَنَّهُ خَاصٌّ بِالْحَادِثِ. (قوله: وَالْأَمْرَ الْإِعْتِبَارِيَّ) دَخَلَ فِيهِ: الْوُجُودُ، فَإِنَّ الْوُجُودَ يَتَّصِفُ بِلَا وُجُودٍ، فَيَقَالُ: الْوُجُودُ لَا وُجُودَ لَهُ، بَلْ إِنَّمَا هُوَ حَالَةٌ لَهَا تُبَوِّتُ فَقَط. وَفِيهِ: أَنَّ الْمُرَادَ: الصِّدْقُ لَا الْإِضَافُ، وَلَا يَصْدُقُ عَلَى الْوُجُودِ لَا وُجُودَ، فَالْحَقُّ: أَنَّ الْمُرَادَ: الْأَمْرَ الْإِعْتِبَارِيَّ غَيْرَ النَّفْسِيِّ لِيَخْرَجَ الْوُجُودُ، وَإِلَّا؛ لَزِمَ صِدْقُ نَقِيضِ الشَّيْءِ عَلَيْهِ. تَأْمَل.

(قوله: وَالْحُدُوثُ) معطوف على (العدم)، والتقابلُ بينه وبين القِدَمِ من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه؛ لأن نقيض القدم: لا قِدَم، وهو عينُ الحدوث؛ لأنه لا واسطةٌ بينهما. هذا إن فُسِّرَ الحدوثُ بمعناه المجازي: وهو التجددُ بعد عَدَمٍ، وأما إن فُسِّرَ بمعناه الحقيقي: وهو الوجودُ بعد عَدَمٍ؛ فالتقابلُ بينهما من التقابل بين الشيء والأخص من نقيضه؛ لأن نقيض القِدَمِ: لا قِدَم كما علمت، وهو يشمل الحدوثَ بالمعنى المذكور والتجددُ بعد عَدَمٍ، فعلى هذا؛ الحدوثُ أخصُّ من لا قِدَم الذي هو نقيضُ القدم.

(قوله: وَطَرَوْهُ الْعَدَمُ) أي: حصوله بعد أن لم يكن، وهو الفناء، والتقابلُ بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه؛ لأن نقيض البقاء: لا بقاء، وهو عينُ طَرَوْهُ العدم الذي هو الفناء.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَهُوَ عَيْنُ الْحُدُوثِ) المراد: أنه مساوٍ له، وليس المراد: أنهما متحدان حقيقةً، بل حقيقة انتفاء القدم غير حقيقة الحدوث، سواء كان الحدوث بمعنى التجدد بعد العدم، أو بمعنى الوجود بعد العدم، والمراد بتساويهما: أنه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وإن تباينا حقيقة، وهكذا يقال في كل متساويين.

(قوله: لَا وَاسِطَةٌ بَيْنَهُمَا) أي: بين القدم والحدوث، والحدوث بمعنى التجدد بعد العدم، وعلى تقدير الوساطة تكون محققة في القدم^(١)، فيكون أعم من الحدوث، وهو التجدد بعد العدم، أي: الحصول بعد العدم، وليس المراد بالتجدد هنا: التكرار وإن كان يطلق عليه أيضاً.

(قوله: وَهُوَ التَّجَدُّدُ بَعْدَ عَدَمٍ) أي: الحصول بعد العدم، وليس المراد بالتجدد هنا: التكرار وإن كان يطلق على ذلك أيضاً كما مر.

(قوله: وَالتَّجَدُّدُ بَعْدَ عَدَمٍ) أي: المتحقق في الأحوال الحادثة والاعتبارات الحادثة.

(قوله: وَهُوَ عَيْنُ طَرَوْهُ الْعَدَمُ) أي: مساوٍ له لا متحدٌ معه بحيث تكون حقيقتهما واحدة كما تقدم التنبيه عليه.

(١) في المطبوعة: "لا قدم".

(قوله: وَالْمُمَائِلَةُ لِلْحَوَادِثِ) أي: الشاملة للأجرام والأعراض أخذاً مما بعده، والتقابل بينها وبين المخالفة للحوادث من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه على نَسَقٍ ما قبله؛ لأن نقيض المخالفة للحوادث: لا مخالفة للحوادث، وهي عين المماثلة للحوادث.

واعلم أن أنواع المماثلة عشرة: الأول: أن يكون جِزْماً، الثاني: أن يكون عَرَضاً يقوم بالجِزْم، والثالث: أن يكون في جِهَةٍ، الرابع: أن يكون له هو جِهَةٌ، الخامس: أن يكون في مكان، السادس: أن يكون في زمان، السابع: أن يكون مَحَلّاً للحوادث، الثامن: أن يكون مُتَّصِفاً بِالصِّغَرِ، التاسع: أن يكون مُتَّصِفاً بِالكِبَرِ، العاشر: أن يكون مُتَّصِفاً بالأغراض في الأفعال أو الأحكام. وقد ذكرها المصنّف على هذا الترتيب. فتدبر.

(قوله: بِأَنْ يَكُونَ... إلخ) هذا تصوّر للمماثلة للحوادث بأنواعها العشرة المذكورة.

(قوله: جِزْماً) هو ما مَلَأَ فراغاً، سواء كان مركباً أو مفرداً، بخلاف الجسم، فإنه يختص بالمركب. والصحيح: أن مُعْتَقِدَ الْجِسْمِيَّةِ لا يَكْفُرُ إلا إن قال: إنه جِسْمٌ كالأجسام، فالمكفّر في الحقيقة إنما هو التشبيه.

(قوله: أَيْ: تَأْخُذُ ذَاتَهُ الْعَلِيَّةُ... إلخ) تفسيرٌ لمدخول (أن) باللازم؛ لأنه يلزم من كونه جِزْماً: أخذه قدرأ من الفراغ. واستفيد من كلامه: أنه يجوز إطلاق الذات عليه تعالى، وهو الصحيح. وقيل: لا يجوز ذلك. وقيل بالوقف.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: تَصْوِيرٌ لِلْمُمَائِلَةِ) أي: بيان لها ببيان أسبابها، فالباء في قوله: (بأن يكون جِزْماً) سببية لا تصويرية كما هو ظاهر.

(قوله: تَفْسِيرٌ لِمَدْخُولِ أَنْ بِاللَّازِمِ) الظاهر أنه تفسير حقيقي؛ لأن الكون جِزْماً هو الجرمية، وحقيقة الجرمية: أخذ الذات قدرأ من الفراغ.

ويدلُّ للأول ما رواه ابن حجر: «تَفَكَّرُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى»^(١).

(قوله: قَدْرًا مِنَ الْفَرَاغِ) أي: مقداراً من الفراغ، وهو ما بين السماء والأرض، وتسميته فراغاً إنما هو بحسب الوهم، ولذلك يسمّى: فراغاً مؤهوماً، وإلا؛ فهو مملوءٌ بالهواء، غاية الأمر: أن الهواء: جِسْمٌ لطيفٌ يتداخلُ بعضُهُ في بعضٍ إذا حُلَّ جِسْمٌ آخرٌ في مكانه.

(قوله: أَوْ يَكُونُ عَرَضًا) معطوفٌ على قوله: (يكون جرماً). والعَرَضُ: ما قام بغيره من الصفات الحادثة، فهو أخضٌ من مطلق الصفة لانفرادها في الصفة القديمة.

(قوله: يَتَّوَمُّ بِالْجِزْمِ) على حذفٍ (أي) التفسيرية ليكون على نَسَقٍ ما قبله.

(قوله: أَوْ يَكُونُ فِي جِهَةٍ لِلْجِزْمِ) معطوفٌ على قوله: (يكون جرماً)، أو على قوله: (يكون عرضاً). وأنواعُ الجِهَةِ ستةٌ: يمينٌ وشمالٌ، وأمامٌ وخلفٌ، وفوقٌ وتحتٌ، وكلُّها داخلةٌ في كلام المصنف، فليس الله عن يمين العرش ولا عن شماله، ولا أمامه ولا خلفه، ولا فوقه ولا تحته، فليُحَذَرْ كُلُّ الحذر مما يعتقده العامة من أن الله تعالى فوق العالم، لكن الصحيح: أن معتقدَ الجِهَةِ لا يَكْفُرُ كما قاله ابن عبد السلام.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: عَلَى حَذْفِ أَيْ التَّفْسِيرِيَّةِ) وعلى هذا يكون منصوباً.

مهرات العلامة محمد الأتابي

(قوله: مَغْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ: يَكُونُ جِزْمًا) أي: على ما هو المختارُ في كتب النحو.

(قوله: أَوْ عَلَى قَوْلِهِ... إلخ) أي: على خلاف المختار.

(١) أخرجه أبو الشيخ في "العظمة" (٢)، وابن بطة في "الإبانة الكبرى" (١٠٨)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (١٠٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده ضعف. وقال الحافظ ابن حجر في "الفتح" عقب حديث (٦٩٦٥) باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله ﷻ: حديث ابن عباس موقوف، وسنده جيد

وقيدته النوويُّ بأن يكون من العامة.

وهل المراد بالجزم: كُرَّةُ العالمِ بأسرها، أو: أيُّ جزمٍ كان؟ والثاني هو المتبادرُ لشموله.

(قوله: أَوْ لَهُ هُوَ جِهَةٌ) معطوفٌ على قوله: (في جهة)، وقد عرفت أن أنواعَ الجهة ستة، وكلُّها داخلةٌ في كلام المصنف، فليس لله يمينٌ ولا شمالٌ، ولا أمامٌ ولا خَلْفٌ، ولا فوقٌ ولا تحتٌ، فليُخَذَ كُلُّ الحذر مما يعتقدُه العامةُ من أن العالمَ تحت الله، لكن الصحيح: أن معتقدَ الجهة لا يَكْفُرُ كما علمت.

واختلف فقيل: الجهةُ مُخْتَصَّةٌ بالنوع الإنساني دون غيره ولو حيواناً، فلا تُضَافُ الجهةُ إليه لا بواسطة الإنسان، وعلى هذا يكون قولهم: عن يمين المنبرِ مثلاً على حذف مضافٍ، والتقدير: عن يمين مَلَاصِقِ المنبرِ أو نحو ذلك، والتحقيق: أنها ليست مُخْتَصَّةٌ به، بل تُضَافُ له ولغيره، وعلى هذا فيكون قولهم: عن يمين المنبرِ مثلاً على ظاهره.

(قوله: أَوْ يَتَّقَيْدَ بِمَكَانٍ) المرادُ من تقيدِه بمكانٍ: حلولُه فيه، لا اختصاصُه به دون غيره؛ وإن كان هو المتبادرُ من لفظ التقيد.

والمكانُ عند أهل السنة: هو الفراغُ الموهومُ، وحيثُ يكون قوله: (أو يتقيد... إلخ) مستغنى عنه بقوله: (بأن يكون جرماً) أي: تأخذ ذاته العليَّةُ قدراً من الفراغ. وعند جمهور الفلاسفة: هو السطحُ الباطنُ من الحاوي المماسِّ للسطح الظاهر من المَخَوِيِّ كباطن الكوز المماسِّ لظاهر الماء، وعلى هذا لا يكون قوله: (أو يتقيد... إلخ) مستغنى عنه بما ذُكِرَ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مِنَ الْعَامَّةِ) ويقيد أيضاً بأن تكون الجهة جهةً علوياً.

(قوله: وَعَلَى هَذَا... إلخ) لأن المقصود به حيثُ: أنه يستحيل عليه تعالى أن يكون داخل شيءٍ مجوف بحيث يكون مماساً لباطن ذلك المجوف، والمماسة المذكورة غير الحلول في المكان وإن كانت مستلزمة له.

(قوله: أَوْ زَمَانٍ) أي: أو يتقيد بزمانٍ بأن تدورَ عليه الأفلاكُ، أو يَكِرُّ عليه الجديدان: الليلُ والنهارُ.

والمشهورُ: أن الزمانَ: هو حركةُ الفلكِ. وقيل: هو مقارنةٌ متجدِّدٍ موهومٍ لمتجدِّدٍ معلومٍ إزالةً للإيهام، كما في قولك: آتتك طلوعُ الشمسِ. وقيل غيرُ ذلك. واختار بعضُ المحققين: أنه من مواقف العقول، وهو الحقُّ.

(قوله: أَوْ تَصِفَ ذَاتَهُ الْعَلِيَّةُ بِالْحَوَادِثِ) أي: كأن تُصِفَ بقدرةِ حادثةٍ، أو إرادةِ حادثةٍ، أو عِلْمِ حادثٍ إلى غير ذلك.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بِأَنَّ تَدْوَرَ عَلَيْهِ الْأَفْلَاكُ) بأن تكون الأفلاك دائرةً فوقه بناءً على مذهب أهل السنة من أنها في جهة العلو، أو تكون دائرةً عليه محيطة به بناءً على رأي الحكماء من أنها محيطة من جميع الجهات، وهذا الحل مبني على مذهب الحكماء من أن الزمان نفس الفلك أو حركته - أي دورانه - قولان عنهم.

(وقوله: أَوْ يَكِرُّ عَلَيْهِ الْجَدِيدَانِ) مبني على أن الزمانَ الليلُ والنهارُ، والظاهر أنه معنى الزمان لغةً، والمراد من ذلك: تنزُّهه تعالى عن أن يكون تارة في ضوء النهار، وتارة في ظلمة الليل، فهو منزّه عن أن يحيط به الضوء والظلمة. هذا ما ظهر بعد التأمل، والليل والنهار أمران وهميان لا حقيقة لهما.

(قوله: وَقِيلَ) قائله: المتكلمون كما في "حاشية الدسوقي على المصنف".

(وقوله: مَوْهُومٍ) أي: غير محقق الوقوع.

(قوله: مَغْلُومٍ) أي: محقق الوقوع، الأول كالإتيان، والثاني كطلوع الشمس.

(وقوله: إِزَالَةٌ لِلْإِيهَامِ) في "حاشية الدسوقي على المصنف" إسقاطه، والاختصار على ما قبله، ومنه يعلم أنه ليس من تمام التعريف، وهو متعلق بمحذوف تقديره: وإنما تذكر تلك المقارنة بأن يؤتى بما يدل عليها إزالةً للإيهام، أي: الاحتمال الحاصل في الأمر الموهوم، فإن الإتيان مثلاً يحتمل أن يكون قبل الطلوع وبعده ومعه، فإذا قيد بتلك المقارنة زال إيهامه.

(قوله: أَوْ تَتَّصِفُ بِالصَّغْرِ) أي: بقلة الأجزاء. (وقوله: أَوْ الْكِبَرِ) أي: بكثرة الأجزاء، وَيُؤَخِّدُ مِنْ ذَلِكَ: أَنَّهُ لَا يُطَلَّقُ عَلَيْهِ تَعَالَى صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا؛ لِأَنَّ الصَّغِيرَ: مَا قَلَّتْ أَجْزَاؤُهُ، وَالْكَبِيرَ: مَا كَثُرَتْ أَجْزَاؤُهُ، لَكِنْ مَحَلُّ مَنَعِ إِطْلَاقِ الْكَبِيرِ عَلَيْهِ تَعَالَى إِذَا أُرِيدَ بِهِ: كَثِيرُ الْأَجْزَاءِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ هَذَا السِّيَاقُ، وَأَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِهِ: الْعَظِيمُ؛ فَلَا يَمْتَنِعُ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ تَعَالَى لَوُرُودِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالَى﴾^(١).

(قوله: أَوْ يَتَّصِفُ بِالْأَغْرَاضِ فِي الْأَفْعَالِ) أي: كإيجاد زيد وعمرو مثلاً.

(وقوله: أَوْ الْأَحْكَامِ) أي: كإيجاب الصلاة والزكاة مثلاً، فأفعاله تعالى وأحكامه مُنَزَّهَةٌ عَنِ الْغَرَضِ، وَلَا يَرُدُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢) لِأَنَّ اللَّامَ فِيهِ لِلْعَاقِبَةِ وَالصِّيْرُورَةِ.

واعلم أن أفعاله تعالى وأحكامه وإن كانت مُنَزَّهَةٌ عَنِ الْغَرَضِ؛ لَكِنْ لَا تَخْلُو عَنِ حِكْمَةٍ؛ وَإِنْ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهَا عَقُولُنَا؛ لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ لِحِكْمَةٍ لَكَانَتْ عَبَثًا، وَهُوَ مُحَالٌ عَلَيْهِ تَعَالَى. وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْغَرَضِ وَالْحِكْمَةِ: أَنَّ الْغَرَضَ يَكُونُ مَقْصُودًا مِنَ الْفِعْلِ أَوْ الْحَكْمِ بَحِيثٌ يَكُونُ بَاعِثًا وَحَامِلًا عَلَيْهِ، وَالْحِكْمَةُ لَا تَكُونُ كَذَلِكَ.

(قوله: وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَنْ لَا يَكُونَ قَائِمًا بِنَفْسِهِ... إلخ) الواو داخله على (يستحيل)، والتقدير: ويستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائماً بنفسه.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لِلْعَاقِبَةِ وَالصِّيْرُورَةِ) والمعنى حينئذ: وما ترتب على خلقهم مصلحة عائدة عليهم إلا عبادتهم.

(قوله: وَالْحِكْمَةُ لَا تَكُونُ كَذَلِكَ) مثلها تقريباً بما لو غرس شجرة لثمرها، فثمرها غرض باعث على الغرس، وظلها يُعَدُّ حِكْمَةً، أي: مصلحة مترتبة على الفعل من غير أن تكون باعثة عليه، فحكم الله تعالى بالنسبة لأفعاله وأحكامه كالظل بالنسبة للغرس.

(١) من سورة الرعد: ٩.

(٢) من سورة الذاريات: ٥٦.

(كذا) أي: **مِثْلُ** ذا، يعني: مثل المذكور من العَدَم والحدوث وما بعدهما، وكذا يُقال فيما يأتي. والتقابل بين ذلك وبين القيام بالنفس من التقابل بين الشيء ونقيضه كما هو ظاهر.

وَيُعْتَرَضُ على المصنف بأن قوله: (وكذا يستحيل عليه تعالى) هنا وفي جميع ما سيذكره أَوْجَبَ عَدَمَ مطابقة الخبر للمبتدأ في قوله: (وهي العدم... إلخ)؛ لأن الضمير الذي هو المبتدأ عائدٌ للعشرين صفةً، ومع ذلك لم يذكُر منها إلا أربعة كما لا يخفى.

ويُجاب بأن في الكلام حذفاً، والتقدير: وهي العَدَم والحدوث إلى آخر ما تقدم، وعدم قيامه تعالى بنفسه، وعدم كونه تعالى واحداً إلى آخر ما يأتي، بقرينة قوله: (وكذا يستحيل عليه تعالى... إلخ)، وقد تقدّم نظير ذلك اعتراضاً وجواباً عند قوله: (ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني). فتنبّه.

(قوله: **بِأَنَّ** يَكُونُ... إلخ) تصويرٌ للنفي لا للمنفي. ولما جرى المصنف فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه ب: عدم افتقاره تعالى إلى المحلِّ، وب: عدم افتقاره تعالى إلى المخصِّص كما هو اصطلاحٌ لبعض المتكلمين، وهو المشهور؛ جرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه ب: كونه صفةً يقومُ بمحلِّ، وب: كونه يحتاجُ إلى مخصِّص. ولو جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه ب: عدم افتقاره تعالى إلى المحلِّ فقط كما هو اصطلاحٌ لبعضهم؛ لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه ب: كونه يحتاجُ إلى المحلِّ فقط كما هو ظاهر.

(قوله: **صِفَةٌ** يَقُومُ بِمَحَلِّ) تقييد الصفة بقوله: (يقوم بمحلِّ) ليس للاحتراز، بل لبيان الواقع، ويحتمل أنه على حذف (أي) التفسيرية، ويكون تفسيراً باللازم لقوله: (أن يكون صفة) على نسق ما تقدم.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: **بِأَنَّ** يَكُونُ **صِفَةً**) أي: قديمة، وأما استحالة كونه صفة حادثة؛ فقد تقدم في قوله: (أو يكون عَرَضاً يقوم بالجزم).

والمراد من المحلّ: الذات التي يقوم بها كما يُعلم مما مر في القيام بالنفس.
 قوله: (أو يَخْتِجُ إِلَى مُخَصِّصِينَ) معطوفٌ على قوله: (يكون صفة)، لا على
 قوله: (يقوم بمحلّ) كما لا يخفى. والمراد من المخصّص: الموجدُ كما يعلم مما
 تقدم في القيام بالنفس.

قوله: وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَنْ لَا يَكُونَ وَاحِداً أَي: في ذاته أو صفاته أو
 أفعاله أخذاً من قوله: (بأن يكون... إلخ). والتقابلُ بين ذلك وبين الوحدانية من
 التقابل بين الشيء ونقيضه كما لا يخفى.

ودخل تحت قوله: (أن لا يكون واحداً): جميعُ الكموم المنفئة: وهي الكمّ
 المتصلّ في الذات، والكمّ المنفصلُ فيها، والكمّ المتصلّ في الصفات، والكمّ
 المنفصلُ فيها، والكمّ المنفصلُ في الأفعال، وكذا الكمّ المتصلّ فيها إن ضوّرَ
 بمشاركة غيره تعالى له في فعلٍ من الأفعال، بخلاف ما لو ضوّرَ بتعدد أفعاله تعالى،
 فإنه ثابتٌ لا منفيّ.

إذا علمتَ ذلك علمتَ أن في قوله: (بأن يكون.. إلخ) قصوراً؛ لأنه إنما ذكّر
 فيه: الكمّ المتصلّ في الذات، والكمّ المنفصلُ فيها، والكمّ المتصلّ في الصفات،
 والكمّ المنفصلُ في الأفعال، وكذا الكمّ المتصلّ فيها على ما تقدم، ولم يذكّر الكمّ
 المتصلّ في الصفات، ويُمكن أن يُجعل كلامه شاملاً لذلك أيضاً بأن يُجعل قوله:
 (أو صفاته) معطوفاً على (ذاته) في الموضعين، أو يُجعل من باب الحذف من الأول
 لدلالة الثاني، والتقدير: بأن يكون مركّباً في ذاته أو صفاته،.....

فهرات العلامة محمد الأنابى

قوله: مَعطُوفاً عَلَى: ذَاتِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ لعل المعنى: أنه معطوفٌ على الأحدِ
 الدائر، فبالنظر لعطفه على ذات الثانية يُستفادُ منه: نفيّ الكمّ المنفصلِ في الصفات، وبالنظر
 لعطفه على ذات الأولى يستفادُ منه: نفيّ الكمّ المتصلِ فيها، فيُعْلَمُ من مجموع الأمرين: نفيّ
 الكئنين، وليس مرادّه: أن العطفَ على ذات في الموضعين معاً؛ إذ لا يُغَطَّفُ شيءٌ واحدٌ
 على شيئين، وعلى هذا لا خلاف في الكلام بخلاف الوجه الذي بعده.

أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته... إلخ. والحاصل: أن الكموم ستة، وكلها مَنفِيَّةٌ بالوحدانية على ما تقدم في الكم المتصل في الأفعال. فتنبه.

(قوله: بِأَنْ يَكُونَ... إلخ) تصويرٌ للنفي لا للمنفي كما تقدم نظيره.

(قوله: أَوْ يَكُونَ مَعَهُ فِي الْوُجُودِ مُؤَثِّرٌ إِيَّاهُ) فيه ردٌّ على المعتزلة في قولهم: بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقُدْرَةِ خَلْقِهَا اللهُ فِيهِ، وَالصَّحِيحُ: عَدَمُ كُفْرِهِمْ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَجْعَلُوا خَالِقِيَّةَ الْعَبْدِ كَخَالِقِيَّةِ اللهِ تَعَالَى، حَيْثُ جَعَلُوا الْعَبْدَ مُفْتَقِرًا إِلَى الْأَسْبَابِ وَالْوَسَائِطِ بِخِلَافِهِ تَعَالَى. وَذَهَبَ عُلَمَاءُ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ إِلَى تَكْفِيرِهِمْ، بَلْ جَعَلُوا الْمَجُوسَ أَسْعَدَ حَالًا مِنْهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُشْبِهُوا اللهُ إِلَّا شَرِيكًا وَاحِدًا، وَهَؤُلَاءِ أَثْبَتُوا اللهُ شُرَكَاءَ كَثِيرَةً.

وَيُعْلَمُ مِنْ قَوْلِهِ: (أَوْ يَكُونَ مَعَهُ فِي الْوُجُودِ مُؤَثِّرٌ... إلخ): أَنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لِلْأَسْبَابِ الْعَادِيَةِ فِي مَسْبَبَاتِهَا، فَلَا تَأْثِيرَ لِلنَّارِ فِي الْحَرِّقِ، وَلَا لِلطَّعَامِ فِي الشَّبَعِ، وَلَا لِلسِّكِّينِ فِي الْقَطْعِ، وَهَكَذَا. فَمَنْ اعْتَقَدَ أَنَّ شَيْئًا مِنْهَا يُؤَثِّرُ بِنَفْسِهِ؛ فَلَا نِزَاعَ فِي كُفْرِهِ، وَمَنْ اعْتَقَدَ أَنَّ شَيْئًا مِنْهَا يُؤَثِّرُ بِقُوَّةٍ أَوْدَعَهَا اللهُ فِيهِ؛ فَهُوَ فَاسِقٌ مُبْتَدِعٌ، وَفِي كُفْرِهِ قَوْلَانِ، وَالرَّاجِعُ: عَدَمُ كُفْرِهِ، كَمَنْ اعْتَقَدَ أَنَّ الْعَبْدَ يَخْلُقُ أَفْعَالَ نَفْسِهِ الْاِخْتِيَارِيَّةَ بِقُوَّةِ خَلْقِهَا اللهُ فِيهِ، وَمَنْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لَشَيْءٍ مِنْهَا، وَإِنَّمَا الْمَوْثِّرُ هُوَ اللهُ تَعَالَى، لَكِنْ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَسْبَبَاتِهَا تِلَازُمٌ عَقْلِيٌّ، فَهِيَ وَجِدَتِ النَّارُ مَثَلًا؛ وَجِدَ الْحَرِّقُ، فَهُوَ جَاهِلٌ بِحَقِيقَةِ الْحَكْمِ، وَرَبْمَا جَزْءُ ذَلِكَ إِلَى الْكُفْرِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُوَدِّيهِ إِلَى إِنْكَارِ الْأُمُورِ الْخَارِقَةِ لِلْعَادَةِ كَمُعْجَزَاتِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَكَبَغْثِ الْأَجْسَامِ، فَلَا يَنْجُو إِلَّا مَنْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لَشَيْءٍ مِنْهَا، وَأَنَّهُ لَا تِلَازُمَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَسْبَبَاتِهَا بِأَنَّ اعْتِقَادَ صِحَّةِ التَّخْلُفِ، فَيُمْكِنُ أَنْ يُوجَدَ السَّبَبُ، وَلَا يُوجَدَ الْمَسْبَبُ. وَاللهُ هُوَ الْمَوْثِقُ.

(قوله: وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى الْعَجْزُ) هَذَا شُرُوعٌ فِي أَضْدَادِ صِفَاتِ الْمَعْنِيِّ. وَالتَّقَابُلُ بَيْنَ الْعَجْزِ وَالْقُدْرَةِ مِنْ تَقَابُلِ الضَّدِّينِ عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ، وَمِنْ تَقَابُلِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ؛ لِأَنَّ الْعَجْزَ عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ: أَمْرٌ وَجُودِيٌّ يُضَادُ الْقُدْرَةَ، وَعِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ: عَدَمُ الْقُدْرَةِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا. وَوَجَّهُوا الْأَوَّلَ فِي الشَّاهِدِ

- أعني: الحادث :- بأن في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن منه.

(قوله: عَنْ مُمَكِّنٍ مَا) أي: عن أيِّ مُمَكِّنٍ كان، ف (ما) اسمية صِفَةٌ لـ (ممکن)، أتى بها للدلالة على العموم في الممكن، فيشمل جميع الممكنات، كخُلُقِ السماء والأرض، والجنة والنار، وإيجادٍ مثل هذا العالم وأحسن منه، ولهذا اعترض البقاعي على الغزالي في قوله: ليس في الإمكان أبدع مما كان: بأن فيه نسبة العجز إليه تعالى، لكن أجيب عنه: بأن المراد:

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بِأَنَّ فِي الزَّمَنِ مَعْنَى) أي: وجودياً كثقل أعضائه، فالفرق بينهما عند أهل السنة: أن الزمن فيه معنى وجودي يمنعه من القيام، بخلاف الممنوع من القيام، فهو خال عن ذلك المانع، وفرقت المعتزلة بينهما بانتفاء القدرة عن الأول دون الثاني.

(قوله: لَيْسَ فِي الْإِمْكَانِ) أي: إمكان الله، أي: تمكنه، بمعنى: اقتداره، كأنه قال: ليس في اقتدار الله عالم أبدع من هذا العالم، وليس المراد بالإمكان: ما قبل الوجوب والاستحالة؛ لأن معنى حينئذ ليس من الممكنات، بل هو من المستحيلات، وهذا ليس فيه نسبة العجز إلى الله قطعاً، فاعتراض البقاعي^(١) عليه بأن فيه نسبة العجز إلى الله لا يتم إلا إذا جعل الإمكان بمعنى الاقتداء بخلاف ما إذا جعل مقابلاً للوجوب والاستحالة، فإنه يعترض عليه بكونه مخالفاً للواقع، لا بأن فيه نسبة عجز.

ثم إن اعتراض البقاعي عليه مبني على أن مراده نفي تعلق القدرة الصلوحى. وحاصل جوابه: أن الغزالي لم يرد نفي التعلق الصلوحى، وإنما أراد نفي التعلق التنجيزي بعالم أبدع من هذا العالم لتعلق علم الله وإرادته بعدم وجوده، وإنما حملنا الجواب على ذلك؛ لأن تعلق العلم والإرادة بعدم الشيء إنما يمنع من التعلق التنجيزي لا من التعلق الصلوحى.

(١) البقاعي: إبراهيم بن عمر، برهان الدين، أبو الحسن، شافعي مفسر له: "نظم الدرر" وتهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان"، توفي سنة (٥٨٨٥هـ).

إنه لا يمكن أن يوجد أبداع من هذا العالم لعدم تعلق قدرة^(١) الله وإرادته بإيجاده، ولو شاء الله تعالى لأوجد أبداع منه، فليس في كلامه ما يقتضي نسبة العجز إليه تعالى كما توهمه البقاعي، فاعترض عليه.

وسئل بعضهم عن قال: لا يقدر الله أن يخرجني من مملكته، هل يكفر أو لا؟ فأجاب بأنه لا يكفر؛ لأن خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم إمكان وجود مملكة لغيره يخرج به إليها، والقدرة لا تتعلق بالمستحيل، فلا ضير في ذلك، كما لا ضير في أن يقال: لا يقدر الله على أن يتخذ ولداً أو زوجةً أو نحو ذلك.

(قوله: وإيجاد شيء من العالم... إلخ) لم يقل: وكذا يستحيل عليه تعالى إيجاد شيء من العالم... إلخ كما فعل في غيره؛ لعدم طول الكلام على ما قبله. ولا يخفى أن المقابل للإرادة: إنما هو الكراهية وما عطف عليها على ما يأتي،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لا يمكن أن يوجد... إلخ) أي: لا تتعلق القدرة بذلك تعلقاً تنجزياً كما تقدم التبيه عليه، والاعتراض مبني على أن مراد الغزالي^(٢) نفي التعلق الصلوحى.

(قوله: لعدم تعلق قدرة الله) في بعض النسخ: (لعدم تعلق علم الله)، وهو متعين.

(قوله: الكراهية) بالتخفيف كطواعية.

قدرات العلامة محمد الأنابى

(قوله: فلا ضير في ذلك كما لا ضير في أن يقال... إلخ) ينبغي أن لا يقال: لا يقدر على أن يتخذ ولداً مثلاً لإيهامه العجز؛ إذ لا يثبت الشيء للشيء أو ينقضى عنه إلا إذا كان من وظيفته، بل يقال: لا تتعلق قدرته تعالى باتخاذ الولد مثلاً؛ لكونه ليس من وظيفتها.

(قوله: ولا يخفى أن المقابل للإرادة إنما هو الكراهية) فيه: أن الكراهية بمعنى: عدم الإرادة ليست مستحيلاً؛ إذ كثير من الممكنات غير مراد كإيمان أبي جهل، إنما المستحيل

(١) في نسخة خطية: "علم".

(٢) محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف متصوف كبير، له نحو مائتي مصنف، صاحب "الإحياء". توفي سنة (٥٠٥هـ).

لا الإيجاد المذكور. والتقابل بينهما من تقابل العدم والملكة؛ لأن الكراهة: عدم الإرادة كما قاله المصنف. وفي الكلام حذف أولاً وآخراً، والتقدير: وإيجاد شيء من العالم أو إعدامه مع كراهته لوجوده أو عدمه، وإنما كان ذلك منافياً للإرادة؛ لأن خروج شيء من العالم عنها ينفي عموم تعلقها، وأخرى خروج جميع العالم عنها، فمنافاة هذا للإرادة من حيث عموم تعلقها، لا من حيث ذاتها، بخلاف الإيجاد بالتعليل أو بالطبع، فإنه مُنافٍ لها من حيث ذاتها.

ولا فَرْق بين الخير والشر كما شَمِلَهُ كلامُ المصنف، خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه تعالى لا يريد الشرورَ والقبايحَ. واحتجوا: بأن إرادة الشرِّ شرٌّ، وإرادة القبيح قبيحةٌ، وبأن النهي عما يُزَادُ والأمر بما لا يُزَادُ سَفَةٌ، وبأن العقاب على ما أريد ظلمٌ، والله مُنَزَّهٌ عن ذلك كُلِّهِ. ورُدُّ: بأن ذلك إنما يُعَدُّ شرّاً أو قبيحاً أو سفهاً أو ظلماً بالنسبة إلى الحادث لا إليه تعالى؛ لأنه لا يُسألُ عما يفعل، وحكمة أمره أو نهيه: ظهورُ الامتحان هل يطيعُ العبدُ أو لا؟

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: المَلَكَةُ) هي الصفة الراسخة.

(قوله: وَأَخْرَى) أي: في نفي تعلق الإرادة، لا في نفي عمومه؛ لأنه ينفيه من أصله.

(قوله: بِخِلَافِ الإِيجَادِ بِالتَّغْلِيلِ... إلخ) المنافي لذات الإرادة إيجاد العالم كله بطريق التعليل أو بالطبع، وكلام المصنف في إيجاد شيء منه بذلك الطريق، وهو إنما ينافي عموم التعلق كالذي قبله، والجواب أن القائل بالتعليل أو بالطبع يجريه في جميع العالم لا في بعضه دون بعض، فمنافاة ذلك الإرادة بالنظر إلى الواقع لا بالنظر إلى كلام المصنف.

قريات العلامة محمد الأنباري

هو إيجاد شيء من العالم أو إعدامه مع الكراهة كما قال المصنف، فلذلك عدل إلى هذا الصنيع، لكنَّ مَحَطَّ المقابلة قوله: (مع كراهته) وما عطف عليه. نعم؛ كان الأنسب أن يقول: وكراهته لشيء أوجده، أو أعدمه، أو ذهولهُ، أو غفلته عن ذلك... إلخ، إلا أن يقال: هذا هو مراد المحشي. تأمل.

(قوله: وَأَخْرَى) أي: أحق وأولى، وهو خبرٌ مقدّم، وما بعده مبتدأ مؤخر.

ولا يردُّ على مذهب أهل السنة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾^(١)؛ لأن الإرادة غير الرضا، والتمسك بالآية مبني على ترادفهما، وهو باطل.

وبالجملة، فيلزم على مذهب المعتزلة: أن أكثر ما يقع في الوجود على غير مراده تعالى، وقد حكى أن بعض أئمة أهل السنة حضر مع بعض المعتزلة للمناظرة، فلما جلس المعتزلي قال: سبحان من تَزَّرَ عن الفحشاء، فقال السني: سبحان من لا يَقَعُ في مُلْكِهِ إلا ما يشاء، فقال المعتزلي: أيشاء ربنا أن يُغضَى؟ فقال السني: أيقضى ربنا قهراً؟ فقال المعتزلي: رأيت أن مَنَعَنِي الهُدَى، وَقَضَى عَلَيَّ بِالرُّدَى، أحسن إلي أم أساء؟ فقال: إن مَنَعَكَ ما هو لك فقد أساء، وإن مَنَعَكَ ما هو له؛ فيختص برحمته من يشاء. فانقطع المعتزلي عن المناظرة.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَلَا يَرْضَى) لعل المراد بالرضا: ترك المؤاخذة، أي: لا يترك المؤاخذة بالكفر، بل يؤاخذ عليه بالعذاب المخلد.

(قوله: قِيلَ لِمَ عَلَى مَذْهَبٍ... إلخ) لأنهم جعلوا الإرادة تابعة للأمر، فلا يريد إلا ما أمر به، فتكون المحرمات والمكروهات والمباحات غير مرادة له تعالى، ولا شك أن هذه أكثر من الأمور.

(قوله: هُنَّ الْفَحْشَاءُ) أي: عن إرادتها.

(قوله: قَهْرًا) المراد بالقهر: عدم الإرادة حتى تظهر المقابلة بين كلام السني والمعتزلي.

قهرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَنِي الْهُدَى... إلخ) مقصوده: أنه لا يصح أن يقال: إنه أحسن إلي أو أساء إلا في هذه الحالة، فيتعين أنه لم يقض علي بالردى، ولم يقع بإرادته حتى يقال: إنه أحسن أم أساء. تدبر.

(قوله: أي: عَدَمُ إِرَادَتِهِ لَهُ تَعَالَى) إنما أتى المصنّف بذلك - مع أن التفسير ليس من وظيفة المتون -؛ لثلاثا يَتَوَهَّمُ أن المراد بالكراهة معناها الشرعي: وهو طَلَبُ تَرْكِ الشَّيْءِ طلباً غيرَ جازم.

لا يُقال: إن المقامَ يقتضي تفسيرها بما ذُكِرَ فلا حاجة للتخصيص عليه؛ لأننا نقول: المصنّف لاحظَ الاحتياطَ، وأيضاً قَصَدَ التنبيةَ على خطأ المعتزلة في قولهم: إن الإرادةَ على وفق الأمر، وبنائهم على ذلك: أن المكروهَ شرعاً ليس بمرادٍ، ووجه خطئهم في ذلك: أنه لا ملازمةَ بين الأمر والإرادة، فقد يأمرُ ولا يُريدُ، وقد يُريدُ ولا يأمرُ، كما أنه قد يريدُ ويأمرُ، وقد لا يريدُ ولا يأمرُ كما تقدم توضيحه.

(قوله: أَوْ مَعَ الذُّهُولِ أَوْ الغَفْلَةِ) معطوفٌ على قوله: (مع كراهته)، وكذا قوله: (أو بالتعليل أو بالطبع)، وعَطُفٌ ذلك على الكراهة بالمعنى المذكور من عطف الخاصِّ على العامِّ لدخوله فيها.

فإن قيل: إذا كانت هذه الأمورُ داخلةً في الكراهة بذلك المعنى؛ كان مستغنى عنها، فلا حاجة إلى ذكرها. أجيب: بأنه إنما ذكرها المصنّف - مع كونها مستغنى عنها -؛ لأن المقصودَ في هذا العلم: ذِكرُ العقائد على وجه التفصيل؛ لأن خَطَرَ الجهل فيه عظيمٌ، فلا يُكْتَفَى فيه بعامٍّ عن خاصِّ، ولا بملزومٍ عن لازم.

واعلم أنه اختلف فقيل: الذُّهُولُ والغَفْلَةُ متساويان. وقيل: الغفلةُ أعمُّ من الذهول؛ لأن الذهولَ: هو عَدَمُ العلم بالشَّيْءِ مع تقدُّم العلم به، والغفلةُ: عَدَمُ العلم بالشَّيْءِ مطلقاً، وهذا هو ما ظهر للمؤلف.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أَنَّ المَكْرُوهَ شَرْعاً) وكذا المحرّم والمباح.

قرينات العلامة محمد الأنباري

(قوله: مِنْ عَطْفِ الخاصِّ عَلَى العامِّ) فيه: أنه لا يكون بد(أو)، إلا أن تُجْعَلَ بمعنى الواو.

(قوله: وَهَذَا مَا ظَهَرَ لِلْمُؤَلِّفِ) راجعٌ للقول الثاني، فحيثُ ينبغي حَمْلُ المتن عليه.

وقيل: الذهول أعم من الغفلة؛ لأن الغفلة: زوال الشيء من المُدْرِكة مع بقاءه في الحافظة، والذهول: زواله من المُدْرِكة مطلقاً، وعلى هذا؛ فالسهو مرادف للغفلة كما يُؤخَذُ من "القاموس"^(١) حيث قال: غَفَلَ عنه: تَرَكَه وَسَهَا عنه اهـ. وأما النسيان؛ فهو أخض من الذهول؛ لأنه زوال الشيء من الحافظة والمُدْرِكة معاً.

ووجه منافاة كلٍّ من الذهول والغفلة للإرادة: أنهما مُتَافِيان للعلم، وكلُّ ما كان منافياً للعلم؛ كان مُتَافِياً للإرادة، فهما منافيان للإرادة بواسطة منافاتهما للعلم.

فإن قيل: يلزم على ذلك أن يذكَرُ أضداد العلم، وهي الجهل وما في معناه في مُتَافِيات الإرادة، ويلزمُ عليه أيضاً أن يذكَرُ الذُهُولَ والغفلة في منافيات العلم؛ لأنهما منافيان له بلا واسطة، بخلاف الإرادة، فإنهما منافيان لها بواسطة، فهما أقربُ إليه منها.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مِنَ المُدْرِكة) هي الواهمة المجاورة للحافظة؛ لأنهما في التجويف المؤخر من الرأس.

قررات العلامة محمد الأنباري

(قوله: أَنَّهُمَا مُتَافِيانِ لِلْعِلْمِ) أي: لأن الذهول: عَدَمُ العلم بالشيء مع تقدُّم العلم به، فهو جَهْلٌ بسيطٌ، والغفلة: عَدَمُ العلم بالشيء مطلقاً، فهي جَهْلٌ بسيطٌ أيضاً، والجهل البسيط ينافي العلم.

(قوله: وَكُلُّ مَا كَانَ مُتَافِياً لِلْعِلْمِ كَانَ مُتَافِياً لِلْإِرَادَةِ) أي: لأن العلم لازم للإرادة؛ إذ لا يريد إلا ما يَعْلَمُ، وكلُّ ما نافي للعلم نافي للملزوم. هذا توجيه كلامه. وأصله للسكتاني، وفيه: أن إرادة الشيء تتحقَّقُ مع الجهل المركب، ومع الظنِّ والشكِّ والوهم، فهذه الأمور لا تنافي الإرادة مع كونها مُتَافِيةً للعلم. نعم؛ الجهل البسيط مُتَافٍ للإرادة؛ لأن الشيء إذا جُهِلَ جهلاً بسيطاً؛ لا يُغْفَلُ تعلق الإرادة به، وبهذا تعلَّم ما في السؤال والجواب المشار إليهما بقوله: (فإن قيل: يلزم على ذلك... إلخ)، ويمكن تكلف تصحيحه. تأمل.

(١) "القاموس المحيط" مادة: غفل. و"تاج العروس" للزبيدي، المادة نفسها. وبابه كتب، وحكى بعضهم فيه أنه من باب فرح.

أجيب بتسليم ذلك، لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغةً وشرعاً - حتى إنه لا يُذكر في مقابلته غيره من الذهول والغفلة؛ - خُص بمضادة العلم، ولما كان الذهول والغفلة كثيراً ما يقابلان بالإرادة - حتى إنه إذا قيل: فَعَل فلانٌ كذا مريداً له يَغْتَدِرُ بأنه حصل له ذهولٌ أو غفلةٌ؛ - خُصاً بمضادة الإرادة، فالسببُ في ما صنَعَهُ المصنّف: استعمالُ اللغة والشرع الجهل وما في معناه في مقابلة العلم، والذهول والغفلة في مقابلة الإرادة.

(قوله: أو بالتَّغْلِيل) هو أن ينشأ عن الشيء شيء آخر من غير أن يكون له إرادة واختيارٌ فيه بلا توقُّفٍ على وجود شرطٍ وانتفاء مانع. ومثال ذلك عند القائلين به - قَبَحَهُمُ اللهُ تعالى -: كما في حَرَكَةِ الإصْبَعِ مع حركة الخاتم، فإن الأولى عِلَّةٌ عندهم للثانية، بمعنى: أنها مُؤَيَّرَةٌ فيها تأثير العلة في المعلول، فيقولون: إنه أُوْجِدَ حركةَ الإصْبَعِ، وهي أُوْجِدَتْ حركةَ الخاتم، ويسمُّون ذاتَ الباري ﷻ: عِلَّةَ العِلَلِ، لما ذكر.

تفريعات العلامة محمد الأنباري

(قوله: عِلَّةُ العِلَلِ) وذلك أنهم قالوا: إن واجب الوجود لا يكون إلا واحداً من جميع الوجوه لا تعدد فيه، والواحد من كلِّ وجهٍ إنما ينشأ عنه بطريق العلة واحد، وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة سمَّوه ب: العقل الأول، ثم إن هذا الفعل له جهةٌ إمكاني من حيث إن الغير أثرٌ فيه، وجهةٌ وجوبٍ من حيث إنه لا أوَّلَ له لكون علة كذلك، فنشأ عنه من الجهة الأولى بطريق التعليل فلِكَ أَوَّلُ، ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق التعليل أيضاً عَقْلٌ ثانٍ مُدَبِّرٌ لذلك الفلك. ثم إن العقل الثاني له جهتان أيضاً، فنشأ عنه من هاتين الجهتين عقلٌ ثالثٌ وفلِكَ ثانٍ، وهكذا إلى فلِكَ القمر، فتكاملت العقولُ عشرةً، والأفلاكُ تسعةً. والعقلُ العاشرُ المدبِّرُ لفلك القمر يُفِيضُ الكونَ والفسادَ على ما تحت ذلك الفلك من العنصریات، وأنواعها قديمةٌ أُنزِلَ فيها بالتعليل، وأشخاصها حادثةٌ، وذلك لأنهم يقولون: العالمُ إما مُجَرَّدَاتٌ أو مادِيَّاتٌ، فالمجَرَّدَاتُ منها ما هو قديمٌ كالعقول العشرة والنفوس الفلَكِيَّة، ومنها ما هو حادثٌ كالنفوس البشرية، وأما المادِيَّاتُ؛ فالفلَكِيَّاتُ قديمةٌ بموادها وضوؤها وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها، وأما سُخَّصُ الحركة؛ فحادثٌ. وأما العُنْصُرِيَّاتُ؛ فإنها قديمةٌ بالنوع، أي: أنواعها قديمةٌ وأفرادها حادثةٌ، والمراد بالقديم: القديم الزماني، وهو عَدَمُ الأوليَّة، لا الذاتِي؛ وهو عَدَمُ تأثير الغير، والحدوثُ كذلك.

(وقوله: أَوْ بِالطَّبْعِ) هو أن ينشأ عن الشيء شيء آخر بطبعه وحقيقته من غير أن يكون له إرادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع. ومثال ذلك عند القائلين به - قبحهم الله تعالى -: كما في النار، فإنها تؤثر عندهم في الحرق بطبعها وحقيقتها، بمعنى: أنها توجد بنفسها، لكن عند وجود الشرط - وهو المماسمة - وانتفاء المانع - وهو البلولة - فالفرق بين التعليل والطبع: أن الأول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف الثاني.

فإن قيل: أين وجود الشرط وانتفاء المانع بالنسبة لتأثير المولى ﷺ؟

أجيب بأن الشرط موجود في الواقع، والمانع منتفٍ كذلك، وإن لم نطلع على ذلك، وبأنهم لم يقولوا بذلك إلا بالنسبة للحادث فقط.

والحاصل: أنه ﷺ فاعل بالإرادة والاختيار، لا بالقهر والإجبار كما يزعمه من أضله الله على علم، وختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة.

(قوله: وَكَذًا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى الْجَهْلُ) أي: سواء كان مركباً: وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، أو بسيطاً: وهو عدم العلم بالشيء.....
حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بِالنَّسْبَةِ لِلْحَادِثِ فَقَطُّ) أي: كالنار مع الحرق، وكالسكين مع القطع.

قريرات العلامة محمد الألباني

(قوله: أَنَّ الْأَوَّلَ لَا يَتَوَقَّفُ... إلخ) ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها، كحركة الإصبع مع حركة الخاتم، ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبووعها، كالنار مع انحراق الحطب؛ لأنه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع، وهو البلل فيه مثلاً، أو تخلف شرط، كعدم مماسمة النار له.

(قوله: أُجِيبُ بِأَنَّ الشَّرْطَ مُوجُودٌ فِي الْوَاقِعِ... إلخ) وقال بعضهم: الشرط عندهم: ثبوت الألوهية له تعالى، وانتفاء المانع: عدم النظر له، فيكون المانع هو النظر، ولم يذكروا في التأثير بالطبع التوقف على السبب؛ لأن السبب عندهم: نفس الطبيعة، فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها؛ إذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها؛ لم يكن التأثير ذاتياً، والغرض: أنها عندهم تؤثر بذاتها.

والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة للأول، ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة للثاني. وإنما سُمِّي الأول مركباً لاستلزامه لجهلين، فكأنه مركبٌ منهما: الأول: جهلهُ بحقيقة الشيء، والثاني: جهلهُ بحال نفسه؛ لأنه يجهل أنه جاهلٌ.

(قوله: وَمَا فِي مَعْنَاهُ) أي: كالظنِّ: وهو إدراك الطرف الراجح، والشكِّ: وهو إدراك كلِّ من الطرفين على حدِّ سواءٍ، والوهم: وهو إدراك الطرف المرجوح، ومما في معناه أيضاً: كَوْنُ العلم ضرورياً أو نظرياً أو بديهياً أو كسبياً.

فالأول يُطلَقُ على: ما لم يَخْضُلْ عن نَظَرٍ واستدلالٍ، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وعلى: ما قَارَنَ الضرورةَ، كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلاً، وهو بالمعنى الثاني مُحَالٌ عليه تعالى لاستدعائه الضرورةَ وسَبَقَ الجهل. وأما بالمعنى الأول؛ فهو وإن كان يَصِحُّ إرادتهُ في حقه تعالى؛ لأن عِلْمَهُ لم يحصل عن نظَرٍ واستدلالٍ؛ لكن يمتنع إطلاق ذلك في حقه تعالى؛ لثلا يتوهم المعنى الثاني، لا لكونه يستدعي سَبَقَ الجهل.

والثاني: ما حَصَلَ عن نَظَرٍ واستدلالٍ، كالعلم بوجود القدرة له تعالى، وهو مُحَالٌ عليه لاستدعائه سَبَقَ الجهل.

والثالث يطلق: على ما لا يَتَوَقَّفُ على نظَرٍ واستدلالٍ وإن تَوَقَّفَ على خَدِيرٍ أو تَجْرِبَةٍ. وعلى هذا يكون مرادفياً للضروري، لكن بمعناه الأول، ويطلق أيضاً على: ما لا يتوقَّفُ على شيء أصلاً، وعلى هذا يكون أخصُّ من الضروري بمعناه المذكور، وظاهره أنه على كلِّ من الإطلاقين ليس بمستحيل في حقه تعالى، لكن لما كان يقال: بَدَأَ النَّفْسَ الْأَمْرُ إِذَا أَتَاهَا بَغْتَةً مِنْ غَيْرِ سَبَقِ شَعُورٍ؛ امتنع إطلاقه في حقه تعالى لاقتضائه سبق الجهل.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لِجَهْلَيْنِ) أي: بسيطين. (وقوله: بِحَقِيقَةِ الشَّيْءِ) أي: بحالة الشيء التي هو عليها في الواقع.

(قوله: لَكِنْ لَمَّا كَانَ يُقَالُ... إلخ) من هذا يعلم أن الحكم باستحالة البديهي باعتبار ما يتوهم منه من حصوله لله بغتة لا باعتبار كل من معنيه السابقين.

والرابع: ما حَصَلَ بالاكْتِسَاب، كَانَ يُمْرُّ عَلَى الشَّخْصِ شَيْءٌ، فَيَفْتَحُ عَيْنِيهِ لِيَرَاهُ، فَقَدْ اِكْتَسَبَ بِفَتْحِ عَيْنِيهِ الْعِلْمَ بِذَلِكَ الشَّيْءِ، وَهُوَ مُحَالٌ عَلَيْهِ تَعَالَى لِاسْتِدْعَانِهِ سَبَقَ الْجَهْلَ. فَتَأْمَلْ.

(قوله: بِمَعْلُومٍ مَا) أَي: بِأَيِّ مَعْلُومٍ كَانَ، فَ(مَا) اسْمِيَّةٌ صِفَةٌ لِمَعْلُومٍ، أَتَى بِهَا لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْعُمُومِ فِي الْمَعْلُومِ، فَيَشْمَلُ جَمِيعَ الْمَعْلُومَاتِ كَمَا تَقَدَّمَ نَظِيرُهُ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْجَارَّ وَالْمَجْرُورَ مَتَعَلِّقٌ بِالْجَهْلِ، لَكِنْ يَلْزَمُ عَلَى ذَلِكَ الْفَصْلُ بَيْنَ الْمَصْدَرِ وَمَعْمُولِهِ بِأَجْنَبِيٍّ، إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ يُعْتَفَرُ فِي الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ مَا لَا يُعْتَفَرُ فِي غَيْرِهِ.

(قوله: وَالْمَوْتُ) هُوَ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ يُضَادُّ الْحَيَاةَ عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ. وَأَمَّا عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ: فَهُوَ عَدَمُ الْحَيَاةِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ حَيًّا. وَالتَّقَابُلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَيَاةِ مِنْ تَقَابُلِ الضَّدِّيَيْنِ عَلَى الْأَوَّلِ، وَمِنْ تَقَابُلِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ عَلَى الثَّانِي. وَيَدُلُّ لِلأَوَّلِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾^(١) لِأَنَّ الْخَلْقَ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَمْرِ الْوُجُودِيِّ. وَأَجِيبَ مِنْ جِهَةِ الْقَائِلِينَ بِالثَّانِي بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْخَلْقِ: التَّقْدِيرُ، وَهُوَ كَمَا يَكُونُ لِلْوُجُودِيِّ يَكُونُ لِلْعَدَمِيِّ.

(قوله: وَالضَّمَمُ) هُوَ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ يُضَادُّ السَّمْعَ عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ. وَأَمَّا عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ: فَهُوَ عَدَمُ السَّمْعِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ سَمِيعًا. وَالتَّقَابُلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمْعِ مِنْ تَقَابُلِ الضَّدِّيَيْنِ عَلَى الْأَوَّلِ، وَمِنْ تَقَابُلِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ عَلَى الثَّانِي.

(قوله: وَالْعَمَى) هُوَ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ يُضَادُّ الْبَصَرَ عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ. وَأَمَّا عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ: فَهُوَ عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ بَصِيرًا. وَالتَّقَابُلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَصَرِ مِنْ تَقَابُلِ الضَّدِّيَيْنِ عَلَى الْأَوَّلِ، وَمِنْ تَقَابُلِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ عَلَى الثَّانِي.

(قوله: وَالْبِكْمُ) هُوَ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ يُضَادُّ الْكَلَامَ عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ. وَأَمَّا عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ: فَهُوَ عَدَمُ الْكَلَامِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَكَلِّمًا. وَالتَّقَابُلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَلَامِ مِنْ تَقَابُلِ الضَّدِّيَيْنِ عَلَى الْأَوَّلِ، وَمِنْ تَقَابُلِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ عَلَى الثَّانِي.

(١) من سورة الملك: ٢.

واعترض على المصنف: بأن البكَم إنما يضادُّ الكلام اللفظي، لا الكلام النفسي الذي كلاً منا فيه، وأجيب بأن البكَم كما يطلق حقيقةً على: آفة تمنع من الكلام اللفظي؛ يُطلق مجازاً على آفة تمنع من الكلام النفسي، وذلك هو المراد هنا.

(قوله: وَأَضْدَادُ الصِّفَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَاضِحَةٌ مِنْ هَذِهِ) أي: لأنك إذا علمت أن ضدَّ القدرة العجز؛ علمت أن ضدَّ كونه قادراً: كونه عاجزاً، وإذا علمت أن ضدَّ الإرادة الكراهة؛ علمت أن ضدَّ كونه مريداً: كونه كارهاً، وهكذا. وعلم مما تقرّر أن اسم الإشارة في كلام المصنف راجع لأضداد صفات المعاني، وهو ما يؤخذ من كلام السكتاني؛ وإن كان كلام بعضهم صريحاً في أنه راجع لصفات المعاني؛ لأنه يُخَوِّجُ إلى تقدير مضافٍ بأن يقال: واضحةٌ من أضداد هذه، مع كونه خلاف المتبادر من كلام المصنف. فتدبر.

(قوله: وَأَمَّا الْجَائِزُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى... إلخ) هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته، وإنما لم يقل المصنف: ومما يجوز في حقه تعالى كما قال: (فمما يجب في حقه تعالى) و(مما يستحيل في حقه تعالى)؛ لأن الجائز في حقه تعالى مُنْحَصِرٌ فيما ذكره، بخلاف كلِّ من الواجب والمستحيل في حقه تعالى، فإن كلاً منهما غيرُ منحصِرٍ فيما ذكِرَ كما علم مما تقدم.

واعترض على المصنف: بأن الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين، وحيث يكون في كلامه أخذ الشيء في تعريف نفسه، فكأنه قال: وأما الجائز في حقه تعالى، ففِعْلُ كُلِّ جَائِزٍ أَوْ تَرْكُهُ، أَوْ: وَأَمَّا الْمَمْكِنُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى ففِعْلُ كُلِّ مَمْكِنٍ أَوْ تَرْكُهُ، وذلك مُوجِبٌ لِلدُّورِ لِتَوْقُفِ كُلِّ مِنَ الْمَعْرِفِ وَالتَّعْرِيفِ عَلَى الْآخِرِ حَيْثُيذ.

وأجيب عن ذلك بأجوبة، أحسنها: أن كلاً من الجائز والممكن يُطلق ويراد به:

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أَحْسَنُهَا... إلخ) حاصله: أن الجائز المعروف معناه: الشيء الموصوف بالجواز، والممكن الواقع في التعريف معناه: الشيء الموصوف بالإمكان الذي هو الجواز، فيجعل الشيء الأول على تعلق القدرة، والشيء الثاني على المقدور، فيحل كلام

حاشية العلامة أحمد الأجهري

المتن إلى قولنا: وأما تعلق القدرة الموصوف بالجواز في حقه تعالى؛ ففعل كل مقدور موصوف بالإمكان، فصار الجائز المعرف غير الممكن الواقع في هذا التعريف لاختلاف الموصوف فيهما.

ويرد على هذا الجواب: أن الجواز موجود في كل من المعرف والتعريف لما علمت أن الإمكان الذي تضمنه الممكن هو الجواز الذي تضمنه الجائز، وهذا كافٍ في حصول الدور. فالأولى ما أجاب به بعضهم من أن هذا ليس من باب التعريف، بل المقصود به: بيان أفراد الجائز في حقه تعالى، وأما تعريف الجائز؛ فقد تقدم في قوله: (والجائز: ما يصح في العقل وجوده وعدمه)، ومما يدل على صحة هذا الجواب: أن قوله: (فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة) لا يقصد به إلا بيان أفراد الواجب، وكذا قوله: (ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة) لم يقصد به إلا بيان أفراد المستحيل، فتعين أن قوله: (وأما الجائز... إلخ) لبيان أفراد الجائز في حقه.

وما اعترض به على هذا الجواب من أنه يصير المعنى عليه: وأما أفراد الجائز؛ ففعل أفراد الجائز، وهو لا يستقيم؛ لا يرد إلا لو أريد بيان أفراد الجائز مطلقاً مع أن ذلك غير مراد، بل المراد: بيان أفراد الجائز في حقه تعالى، والإخبار عنها بأنها فعل أفراد الجائز من حيث هو مستقيم، لكن المراد بأفراد الجائز التي أضيف إليها الفعل: المقدورات التي تفعل تارة وتترك أخرى، كذات زيد وذات عمرو وبياض خالد وغير ذلك من الذوات والصفات، وأفراد الجائز في حقه تعالى: فعل تلك الأفراد وتركها.

والحاصل: أن تعريف الجائز بقولنا: ما يصح في العقل وجوده وعدمه شامل للذوات والصفات وللأفعال والتروك المتعلقة بتلك الذوات والصفات، والجائز في حقه تعالى هو القسم الثاني، وهو الأفعال والتروك المتعلقة بتلك الذوات والصفات، فالجائز في حقه تعالى أخص من مطلق الجائز؛ إذ لا معنى لكون ذات زيد وبياضه مثلاً جائزين في حقه تعالى. وأجاب بعضهم أيضاً بأن المراد بالممكن الواقع في التعريف: الشيء بأن يجرد الممكن عن صفة الإمكان، فتحصل أن الأجوبة ثلاثة، وأبعدها ما ذكره المحشي.

تعلق القدرة بالمقدور، وهذا هو المراد بالمعترف، بدليل الإخبار عنه بالفعل، ويُطلق ويراد به: نفس المقدور - أعني: أثر الفعل -، وهو المراد بالممكن الواقع في التعريف، وحينئذ لم يلزم أخذ الشيء في تعريف نفسه المؤدي إلى الدور.

وبهذا يُجاب عن اعتراض آخر: وهو أن الجائز - كما تقرّر - مرادف للممكن، وكلام المصنف يفيد أنه مغاير له؛ لأنه يقتضي أن الجائز نفس الفعل أو الترك، وأن الممكن نفس المفعول أو المتروك، حيث أخبر عن الأول بأنه الفعل أو الترك، وأضاف كلاً منهما إلى الثاني.

وتوضيح الجواب: أن إرادة نفس الفعل أو الترك من الجائز، وإرادة نفس المفعول أو المتروك من الممكن؛ لا تنافي أن الجائز مرادف للممكن؛ لأن كلاً منهما يُطلق بمعنيين كما علمت.

(قوله: **فِعْلٌ كُلٌّ مُمَكِّنٌ أَوْ تَرْكٌ**) فيه ردُّ على المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(وقوله: **وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِالْمُعْتَرِفِ**) يحتاج في صحته إلى جعل التعلق المراد من الجائز شاملاً لتعلق القبض حتى يدخل فيه الترك الذي هو إبقاء المعدوم على عدمه؛ لأن هذا من تعلقات القبض كما تقدم التنبه عليه في كلام المحشي.

(قوله: **أَوْ تَرْكٌ**) أي: إبقاؤه على عدمه. يرد على المصنف أن جواز الفعل مستلزم لجواز الترك، فلا حاجة إلى قوله: (أو تركه). ويمكن أن يجاب بأن جواز الفعل كما يحتمل أن يراد به: الإمكان الخاص المستلزم لجواز الترك المستلزم يحتمل أن يراد به: الإمكان العام الصادق بوجوب الفعل، فلا يكون جواز الفعل مستلزماً لجواز الترك، فبه بقوله: (أو تركه) على أن المراد بجواز الفعل: الإمكان الخاص. ثم إنه يحتمل أن تكون (أو) على بابها، ويكون الجائز في حقه تعالى أحدهما الصادق بالفعل وبالترك، ويحتمل أنها بمعنى الواو.

(قوله: **بِوُجُوبِ الصَّالِحِ وَالْأَصْلَحِ**) معنى الوجوب عندهم: عدم إمكان التخلف؛

والأول: هو ما قَابَلَ الفسادَ، كالإيمان في مقابلة الكُفْر، والصحة في مقابلة المرض.
والثاني: هو ما قَابَلَ الصَّلاحَ، كإطعامه أطعمةً لذيذةً في مقابلة إطعامه أطعمةً غيرَ
لذيذة. وقيل: هما شيءٌ واحدٌ.

وقد حُكِيَ أنه وَقَعَتِ المباحةُ بين الشيخ أبي الحسن الأشعري^(١) وبين أبي
عليّ الجبائي، فسأله الشيخ عن ثلاثة إخوة: عاش أحدهم في الطاعة حتى مات
كبيراً، وعاش الثاني في المعصية حتى مات كبيراً، والآخر مات صغيراً، فقال: يثاب
الأول، ويعاقب الثاني، والآخر لا يثاب ولا يعاقب. قال الشيخ: قد يقول الثالث: يا
رَبِّ، هلا أَعْمَرْتَنِي، فأشْتَغَلَ بالطاعة حتى أُنَابَ، قال الجبائي: يقول الله تعالى له:
علمتُ أنك لو عِشْتَ لاشتغلتَ بالمعصية، فتعاقب. قال الأشعري: قد يقول الثاني:
يارب، لِمَ لم تُمِثَّنِي صغيراً حتى لا أعصي، فلا أعاقب. فبهتَ الجبائي.

ومن الجائز في حقه تعالى: بِغِثَةِ الرُّسُلِ عليهم الصلاة والسلام، خلافاً
للمعتزلة في قولهم بأنها واجبة عليه تعالى، بناءً على أصلهم الفاسد ومعتقدهم
الكاسد من أنه يَجِبُ عليه تعالى فِعْلُ الصَّلاحِ والأصْلَاحِ، وقد وَجَّهوا ذلك بأن آراءَ
الناس تختلف وتفاوت، فيقع التنازع والتظالم، فالصالح أن يُقِيمَ لهم سفيراً مؤيداً
بالمعجزات، فينقاد له الكل. وخلافاً للبراهمة: وهم طائفة كُفَّارٌ من الهند أصحابُ
برهام كما في "شرح المقاصد"، يَتَّبِعُونَ ما حَسَنَهُ العَقْلُ دون الشرع، فيستقبحون ذَبْحَ
الحيوان لما فيه من التعذيب، ويستقبحون الصلاة لما فيها من وَضْعِ الوجه الذي هو

حاشية العلامة أحمد الأجهري

لأن التخلف يعد خطأ، والله تعالى منزّه عنه. ومعنى جواز ذلك عند أهل السنة: أنه لا خلل
في فعله حتى يكون محالاً، ولا في تركه حتى يكون واجباً.

(قوله: أصحاب بزهام) هو متبوعهم المؤسس لهم طريقتهم التي هم عليها.

(١) الأشعري: علي بن إسماعيل، أبو الحسن البصري الإمام المؤسس لمذهب الأشاعرة، توفي سنة
(٣٢٤هـ)، والجبائي: محمد بن عبد الوهاب، أبو علي البصري، من أئمة المعتزلة ورؤسائهم، توفي
سنة (٣٠٣هـ).

أشرف الأعضاء على الأرض وزفج العجيزة، ويبيحون الزنا ووطء المحارم، ويقولون باستحالة بثثة الرسل. كذا نقل السنوسي عنهم. وصريخ كلام السعد: أنهم يقولون: إنها جائزة، لكن لا حاجة إليها، فلا تثبت، وعبارته في "شرح المقاصد": المُنكِرُونَ للنبوة منهم من قال باستحالتها، ولا اعتداد به، ومنهم من قال بعدم الاحتياج إليها كالبراهمة. انتهى.

ومن الجائر في حقه تعالى أيضاً: رؤيته، وهي تقع للمؤمنين في الدار الآخرة، لا للكفار اتفاقاً، ولا للمنافقين على الصحيح. وأما في دار الدنيا؛ فلا تقع، نعم؛ وَقَعْتُ لِنَبِيِّنَا ﷺ ليلة الإسراء على الراجح. وقيل: رآه بعين قلبه فقط. ومن ادعاها ممن سواه؛ فهو ضالٌّ مُضِلٌّ، كيف وقد مُنِعَ منها موسى كليم الله، لكن هذا إنما هو في اليقظة. أما في النوم؛ فقد تقع، وقد ادعى بعض الصوفية أنه رأى ربه في منامه، فقيل له: كيف رأيتُه؟ فقال: انعكس بصري في بصيرتي، فرأيتُ من ليس كمثلته شيء.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَلَا اغْتَدَادَ بِهِ) وكذا لا اعتداد بمن بعده، ولعله إنما خص الفريق الأول بذلك لقلته.

(قوله: وَقَعْتُ لِنَبِيِّنَا) أي: بعيني رأسه، وهو مروئي عن ابن عباس، والثاني مروى عن عائشة. وقالت العلماء^(١): ليست عائشة بأعلم من ابن عباس، فالراجح عندهم ما رواه ابن عباس. (قوله: وَمَنْ ادَّعَاهَا... إلخ) وقول ابن الفارض^(٢):

وَإِذَا سَأَلْتُكَ أَنْ أَرَكَ حَقِيقَةً فَاسْمَحْ وَلَا تَجْعَلْ جَوَابِي لَنْ تَرَى

مراده به: الرؤية القلبية.

(قوله: انْعَكَسَ بَصْرِي فِي بَصِيرَتِي) لعل المراد به: أن بصيرته قامت مقام بصره في إدراك من ليس كمثلته شيء.

(١) أي: جماعة العلماء، أو ثلثة العلماء.

(٢) ابن الفارض: عمر بن علي الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، أبو حفص أو أبو القاسم. شرف الدين، أشعر المتصوفين، سلطان العاشقين، توفي سنة (٦٣٢هـ).

وذهبت طائفة إلى منعها في النوم أيضاً، واحتجوا بأن ما يُرى فيه خيال ومثال، وهما محالان عليه.

(قوله: **أما بَرَهَانٌ... إلخ**) لما أنهى الكلام على العقائد المتعلقة بالله تعالى؛ أخذ يتكلم على براهينها على الترتيب السابق، لكن برهان كل صفة يثبتها وينفي ضدها، وبراهين الصفات المعنوية هي براهين صفات المعاني. ومن ذلك يُعلم أن برهان الوجود يثبت وينفي العدم، وبرهان القدم يثبت وينفي الحدوث، وهكذا إلى آخر صفات السُّلُوب. وأن برهان القدرة يثبتها وينفي ضدها، ويثبت الكون قادراً وينفي ضده، وبرهان الإرادة يثبتها وينفي ضدها، ويثبت الكون مريداً وينفي ضده، وهكذا إلى آخرها. ولذلك لم يتعرض المصنف لبراهين الأضداد، ولا لبراهين المعنوية.

و**البَرَهَانُ** مأخوذ من: **البَرَهَ**: وهو القطع، يقال: **بَرَهْتُ** العودَ، أي: قطعته؛ لأنه يقطع الخصم عن المحاجة. وقيل: من البره: وهو البياض، ويقال: امرأة **بَرَهَاءٌ**، أي: بيضاء؛ لأنه يبيض القلب ويصفيه من الجهل.

وهو والدليل مترادفان. وقيل: هو أخص من الدليل؛ لأنه يختص بالمركب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب "السلم"^(١):

أَجْلَهَا **البَرَهَانُ** مَا أَلْفَ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ بِالْيَقِينِ تَقْتَرِنُ

بخلاف الدليل، فإنه يكون مركباً وغير مركب، وقطعياً وظنياً، وهذا هو

الصحيح.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: **بخلاف الدليل... إلخ**) في هذا التقسيم خفاء؛ لأن الدليل عند المتكلمين والمناطق لا يكون إلا مركباً من مقدمتين فأكثر، وعند الأصوليين لا يكون إلا مفرداً؛ لأنه عندهم ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري من علم أو ظن، وذلك لا يكون إلا مفرداً كالعالم.

(١) السلم: متن أرجوزة في المنطق، صاحبها: عبد الرحمن بن محمد الأخضرى، أصله من بسكرة في الجزائر، توفي سنة (٩٨٣هـ).

(قوله: **وَجُودُهُ تَعَالَى**) كان مقتضى ما سلكه أولاً - حيث أخذ الوجود مقيداً بالوجوب؛ لأنه قال: (فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود... إلخ) - أن يَبْزَهْنَ هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين، لكن عُدَّ المصنف: أنه لو بَزَهْنَ على وجوب الوجود؛ لم يحتج لإقامة البرهان على القَدَم والبقاء لتضمَّن وجوب الوجود لهما، فيفوت التفصيل الذي هو أقرب إلى الفهم، فلذلك برهن على الوجود من حيث هو، ثم أقام البرهان على القدم والبقاء تقريباً على المبتدئ.

واعترض: بأن البرهان الذي ذكره لا يدلُّ على وجوده تعالى، وإنما يدلُّ على وجود مُوجِدٍ، وأما كونه هو الله أو غيره؛ فلم يُستفد منه.

وأجيب: بأن هذا البرهان أفاد ذلك بواسطة ما وَرَدَ عن الرُّسُل من أن ذلك

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: **لَوْ بَزَهْنَ عَلَيَّ وَجُوبَ الْوُجُودِ**) كأن قال: لو جاز عليه العدم لانتفى عنه القدم إلى آخر برهان البقاء، فإنه ينتج وجوب الوجود، ومعلوم أن برهان وجوب البقاء لا يتم إلا ببرهان وجوب القدم كما يدل عليه قول المصنف الآتي: (كيف وقد سبق قريباً وجوب قدمه)، فظهر أن دليل وجوب الوجود هو دليل وجوب البقاء المتوقف على دليل وجوب القدم، فلو أتى به لاستغنى عن إقامة الدليل على وجوب القدم ووجوب البقاء، وذلك لا يليق.

(قوله: **وَاعْتَرَضَ... إلخ**) يعني: أنه لا يستفاد منه: أن ذلك الموجد يسمى بلفظ الجلالة أو غيره.

(وقوله: **وَأَجِيبَ... إلخ**) حاصل الجواب: أن تسمية ذلك الموجد بلفظ الجلالة،

نقريات العلامة محمد الألباني

(قوله: **لَكِنْ عُدَّ الْمُصَنِّفُ... إلخ**) ينافيه أنه استدلُّ بعدُّ على وجوب القدم، لا على القدم، فيغني حينئذ عن البقاء؛ لأن كل من وَجَبَ قَدَمُهُ استحالة عَدَمُهُ، فالأولى أن يقال: إنما استدلُّ على الوجود لا على وجوبه؛ لأن الدليل الذي ذكَّره إنما يُنتج الأول لا الثاني، وذكَّر دليل آخر يُنتج الثاني ربما يشوِّش على المبتدئ المقصود بهذه الرسالة

الموجد هو الله تعالى، فصَحَّ كونُ هذا البرهان دليلاً على وجوده تعالى، لكن مع الضميمة المذكورة.

(قوله: فَحُدُوثُ الْعَالَمِ) اعْتَرَضَ: بأنه إن جُعِلَ الدليل مفرداً؛ فهو العالم لا حدوثه، وإن جعل مركباً؛ فهو المركب من مقدمتين قائلتين: العالم حادث، وكلُّ حادثٍ لا بُدَّ له من مُخَدِّثٍ، وعلى كلِّ؛ فكلامه غير صحيح.

وأجيب: بأنه يمكن إجراؤه على الأول، لكن لما كان الحدوث هو جهة الدلالة؛ كان كأنه هو الدليل، وعلى هذا فالمعنى: فالعالم من حيث حدوثه، وحيثُ ففي كلامه إشارة إلى أن جهة دلالة العالم على وجوده تعالى: هي حدوثه لا إمكانه مثلاً. ويمكن إجراؤه على الثاني؛ لأن حدوث العالم في قوَّة الصغرى القائلة: العالم حادث، ولا بُدَّ من أن يَنْضَمَّ إليها الكبرى القائلة: وكلُّ حادثٍ لا بُدَّ له من مُخَدِّثٍ، فيكون قد أشار إلى الصغرى وحذف الكبرى، لكنه ذَكَرَ دليلاً بقوله: (لأنه لو لم يكن له محدث... إلخ).

حاشية العلامة أحمد الأجهري

ومثله غيره من الأسماء إنما علم بواسطة الرسل، والمقصود من الدليل: إثبات موجد للعالم، ولا تعلم أسماؤه إلا من الأدلة الشرعية.

(قوله: إن جُعِلَ الدَّيْلُ مُفْرَدًا) أي: كما هو مذهب الأصوليين.

(قوله: أو مُرَكَّبًا) أي: كما هو مذهب المتكلمين والمناطق.

(قوله: لا إِمكَّانَةٌ مَثَلًا) أي: ولا إمكانه بشرط الحدوث، ولا إمكانه مع الحدوث.

أقوال ثلاثة في جهة الدلالة.

قريات العلامة محمد الأنباري

(قوله: فَهُوَ الْعَالَمُ لَا حُدُوثَهُ) وذلك لأن الدليل: هو ما احتوى على الموصِلِ

للمطلوب، فالعالم مثلاً دليل على وجوده تعالى؛ لاحتوائه على جهاتٍ، منها ما لا يوصلُ للمقصود كطوله وكثافته ولساطته وتركيبه وبياضه وسواده، ومنها ما يوصلُ كحدوثه، أو إمكانه، أو مجموع الحدوث والإمكان على الخلاف.

(قوله: فَالْمَعْنَى: فَالْعَالَمُ مِنْ حَيْثُ حُدُوثِهِ) أقرب منه: أنه من إضافة الصفة إلى

الموصوف.

وقد استدل على الصغرى أيضاً بقوله: (ودليل حدوث العالم... إلخ)، وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه، فإنها لا تحتاج إلا إلى دليل واحد، وأما الصغرى؛ فتحتاج إلى دليلين؛ لأنها في قوّة دغوثين: الأولى: حدوث الأجرام، وقد استدل عليها بقوله: (ودليل حدوث العالم... إلخ)، والثانية: حدوث الأعراض، وقد استدل عليها بقوله: (ودليل حدوث الأعراض... إلخ).

(قوله: لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُخَدِّثٌ إِيَّاهُ) قد عرفت أن هذا دليل الكبرى القائلة: وكلّ حادث لا بد له من مُخَدِّثٍ.

(قوله: بَلْ حَدَثَ بِنَفْسِهِ) هذا أخض مما قبله؛ لأن نفي المُخَدِّثِ للعالم يصدّق بحدوثه بنفسه وبقدمه، لكن لما كان إبطال الثاني مأخوذاً من قوله: (ودليل حدوث العالم إلخ)، والمقصود بالدليل المذكور إنما هو إبطال الأول؛ خصّة بالإضراب.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَبِقَدَمِهِ... إلخ) صدقه بالقدم مع أن الفرض أنه حادث كما دلت عليه الصغرى لا يظهر، فالضمير في قوله: (لأنه) عائد على العالم الموصوف بالحدوث، فكان الأولى - كما في "الدسوقي على المصنف" - أن يجعل وجه العموم صدقه بحدوثه بنفسه وبإحداثه نفسه، فلذلك أضرب عنه بقوله: (بل حدث بنفسه)، وترك الشق الثاني؛ لأنه بديهي البطلان.

تقررات العلامة محمد الأنابلي

(قوله: لِأَنَّ نَفْيَ الْمُخَدِّثِ لِلْعَالَمِ يَصْدُقُ بِخُدُوثِهِ بِنَفْسِهِ وَبِقَدَمِهِ) فيه: أن الضمير عائد على كلّ حادث؛ إذ المقصود من قوله: (لأنه لو لم يكن له محدث... إلخ): أنه لو انتفى محمول الكبرى عن موضعها الذي هو الحادث؛ لزم أن يكون... إلخ، فحينئذ لا يقال: إنه يصدّق بالقدم، فالأولى أن يقول: لأن نفي مُخَدِّثِ الحادث صادق بما إذا أحدث نفسه، وبما إذا كان حدوثه لنفسه بأن كان اتفاقاً ولم يؤثّر فيه شيء لا نفسه ولا غيرها، فتكون (بل) للانتقال من الأعم إلى الأخص، وإنما انتقل للثاني دون الأول؛ لأنه ضروري الاستحالة.

هذا إذا جرتنا على المتبادر من قوله: (وكلّ حادث لا بد له من محدث)، فإنه يتبادر

(قوله: لَزِمَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ) أي: اللذين هما: الوجود والعدم، والمراد بأحدهما: الوجود، والمراد بصاحبه: العَدَمُ، وهذا - كما ترى - مبني على أن الوجودَ والعدمَ بالنظر إلى ذات الممكن سَيَّانٌ، وهو المشهورُ.

وقيل: العَدَمُ راجعٌ لأسبقيته، واللازمُ على هذا القول: لو لم يكن للعالمِ مُخَدِّثٌ، بل حَدَثَ بنفسه؛ تَرَجَّحَ المرجوحُ بلا سببٍ، وهو أقوى في الاستحالة من اللازم على القول الأول.

(قوله: وَهُوَ مُحَالٌ) أي: لما فيه من اجتماع الرُّجْحَانِ والمساواة، وهما ضدَّان، ونظيرُ ذلك: ميزانٌ اعتدلتْ كفتاه، وَرَجَحَتْ إحداهما على الأخرى بلا سببٍ.

(قوله: وَدَلِيلُ خُدُوثِ الْعَالَمِ... إلخ) قد عرفت أن هذا دليلٌ على حدوث الأجرام، فالمراد من العالمِ هنا: خصوصُ الأجرامِ، بخلافه فيما تقدَّم، فإن المراد به: ما يَشْمَلُ الأجرامَ والأعراضَ.

(قوله: مُلَازِمَتُهُ لِلْأَعْرَاضِ الْخَادِثَةِ) في قوَّة الصغرى القائلة: الأجرامُ ملازِمَةٌ للأعراض الحادثة.

(وقوله: وَمُلَازِمُ الْخَادِثِ خَادِثٌ) في قوَّة الكبرى القائلة: وكلُّ ما لازمَ الحادثِ حادثٌ، فيصير نَظْمُ الدليل هكذا: الأجرامُ ملازِمَةٌ للأعراض الحادثة، وكلُّ ما لازمَ الحادثِ حادثٌ، ونتيجته: الأجرامُ حادثة.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أَيْ: اللَّذَيْنِ هُمَا الْوُجُودُ وَالْعَدَمُ) وقيل: المراد بهما: طرفا الممكن اللذان هما الوجود والعدم، والمقدار المخصوص ومقابله من المقادير، والزمان المخصوص ومقابله من الأزمان إلى آخر الممكنات المتقابلات.

نقريات العلامة محمد الأباي

منه: مُخَدِّثٌ غير نفسه، فإن جَرَيْنَا على أن المحدثَ شاملٌ لنفسه؛ فلا انتقال من الأعم إلى الأخص، بل الانتقال لأجل الإيضاح والتفسير. تأمل.

(قوله: مِنْ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ وَغَيْرِهِمَا) بيانٌ للأعراض الحادثة، وإنما خُصَّ الحركة والسكون بالتصريح بهما؛ لأن ملازمة الأجرام لهما ضرورة لكلٍ عاقلٍ، لكن في جَعْلِهِمَا من الأعراض نَظَرٌ؛ لأن الأعراض جمع عَرَضٍ، وهو خاصٌّ بالأمر الوجودي كالسواد والبياض، ولا كذلك هما؛ لأن الحركة: هي انتقال الجِزْم من حَيْزٍ إلى حَيْزٍ آخَرَ، والسكون ضِدُّهُ. وقيل: الحركة: هي الحصولُ الأوَّل في غير الحَيْزِ الأوَّل، والسكون: ما عدا ذلك. وكلُّ من الانتقال وضِدِّه، أو الحصولِ الأوَّل في غير الحَيْزِ الأوَّل وما عداه؛ أمرٌ اعتباريٌّ.

(قوله: وَمَلَازِمُ الْحَادِثِ حَادِثٌ) أي: لأن ملازم الشيء لا يَصِحُّ أن يسبِّقَهُ؛ إذ لو سَبَقَهُ لانفتت الملازمة، وهو خلاف الغَرَضِ.

(قوله: وَدَلِيلُ حُدُوثِ الْأَعْرَاضِ: مُشَاهَدَةُ تَغْيِيرِهَا... إلخ) تقريره هكذا: الأعراضُ شوهدتْ تغيُّرها من وجودٍ إلى عَدَمٍ وعكسِه، وكلُّ ما كان كذلك فهو حادثٌ، ونتيجته: الأعراضُ حادثةٌ.

فإن قيل: التغيُّرُ أمرٌ اعتباريٌّ لا تتعلَّقُ به المشاهدةُ؛ لأنها لا تتعلَّقُ إلا بالأمر الوجوديِّ.

أجيب: بأن في العبارة تساهلاً، والمراد: أن الأعراضَ شوهدتْ متغيِّرةً من

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مِنْ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ) ولا يرد على ذلك: أن من الأجرام ما هو متحرك دائماً وما هو ساكن دائماً كالجبال، وأن منها ما لا يعلم حاله كالأجرام التي تحت الأرض؛ لأن المراد بالحركة والسكون: ما يشمل الحاصلين بالفعل والحاصلين بالقوة، وما ذكر لا يخرج عنهما بعد كون المراد ما ذكر.

(قوله: مُشَاهَدَةُ تَغْيِيرِهَا) ولا يقال: إن التغير هو الحدوث، فلا يصح الاستدلال به عليه؛ لأن الدليل مشاهدة التغير لا نفسه، على أنا لا نسلم أن التغير هو الحدوث؛ لأن الحدوث هو الوجود بعد عدم، والتغير هو الانتقال من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم، والجواب الأول أولى.

وجود إلى عدمٍ وعكسه، فقول المصنف: (مشاهدة تغيرها.. إلخ) أي: مشاهدتها متغيرة، لكن هذا لا يَظْهَرُ إلا في الوجودي منها كالسواد والبياض، دون نحو الحركة والسكون؛ لأن ذلك لا يشاهد، وإنما يشاهدُ الجِزْمُ حال كونه متحركاً أو ساكناً أو نحو ذلك، لكن لما ضاقت عليهم العبارة تساهلوا في ذلك كما يُؤخَذُ من كلام بعض من كتب على السكتاني.

واعلم أن دليل حدوث الأجرام يتوقف على إثبات زائدٍ عليها، وهو الأعراض، وعلى إثبات الملازمة بينهما، وعلى إبطال حوادث لا أوّل لها، وذلك لأن الخصم ربما يقول: لا نسلم أن هناك زائداً على الأجرام، فنبتلّه بالمشاهدة؛ إذ ما من عاقلٍ إلا ويحس أن لذاته شيئاً زائداً عليها. فيقول: سلّمنا ذلك، لكن لا نسلم الملازمة بينه وبين الأجرام. فنبتلّه بمشاهدة عدم الانفكاك. فيقول: سلّمنا ذلك، لكن لا نسلم دلالة على حدوث الأجرام؛ لاحتمال أن تكون قديمة، وذلك الزائد حوادث لا أوّل لها؛ إذ ما من حركةٍ إلا وقبّلها حركة، وهكذا، فتكون حادثة بالشخص قديمةً بالنوع، بمعنى: أن نوع الحركة قديم، وشخصها حادث، فنبتلّه بأمور، منها: أنه لا وجود للنوع إلا في ضمن شخصه، فإذا كان الشخص حادثاً؛ لزم أن يكون النوع كذلك، فبطل حوادث لا أوّل لها.

ودليل حدوث الأعراض يتوقف على إبطال قيام العَرَضِ بنفسه، وإبطال انتقاله لغيره، وإبطال كونه، وإبطال أن القديم يتعدّم، وذلك لأن الخصم ربما يمنع أنها تتغيّر من عدمٍ إلى وجودٍ وعكسه، فالحركة بعد السكون مثلاً لم تكن معدومة ثم وُجِدَتْ، بل كانت موجودةً قبل ذلك.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: تساهلوا في ذلك) أي: في إسناد المشاهدة إلى الأعراض الشاملة للحركة والسكون مع أنهما لا يشاهدان، والمراد بضيّق العبارة: عسر تفصيلها عليهم؛ لما فيه من التطويل.

(قوله: لغيره) الضمير عائد على الجرم المعلوم من المقام، أي: لغير الجرم الذي كان قائماً به. (قوله: وإبطال كونه) أي: استتاره في الجرم عند ظهور ضده.

فنقول له: هل كانت قائمةً حيثُذ بنفسها، أو انتقلت من محلها لمحل آخر، أو كَمَنْت في محلها؟ فإن كان الأول؛ لَزِمَ قيامُ العَرَضِ بنفسه، وهو باطلٌ، وإن كان الثاني؛ فكذلك؛ لأنه يلزمُ قيامُ العَرَضِ بنفسه في لحظة الانتقال، وإن كان الثالث؛ لَزِمَ اجتماعُ الضدِّين، وهو باطلٌ. فيقول: سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلمُ أنه يدلُّ على حدوثها؛ لاحتمال أن تكون قديمةً، وتتغيَّر من عدمٍ إلى وجودٍ وعكسه. فنبطلُه بأن القديم لا ينعدمُ. وهذه الأمورُ تسمَّى: المطالبُ السَّبْعَةُ، وبمعرفةِها يتجوُّ المكلَّفُ من أبواب جهنم السبعة كما قال المصنف، قال: ولا يعرفها إلا الراسخون في العلم اهـ.

وقد أشار لها بعضهم بقوله:

زَيْدٌ مَ قَامَ مَا انْتَقَلَ مَا كَمْنَا مَا انْفَكَّ لَا عُدْمٌ قَدِيمٌ لَا حَنَا

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: زَيْدٌ) أي: للأجرام شيء زائد عليها، فهو مبتدأ محذوف، حذف خبره.
(وقوله: مَ قَامَ) (م) نافية حذف ألفها لضرورة الوزن، والضمير عائذ على الزيد بمعنى الزائد، وكذا الضمائر بعد.

(وقوله: لَا حَنَا) مُتَّحَتْ من قولهم: لا حوادث لا أول لها.

قواعد العلامة محمد الأنباري

(قوله: زيد) مصدر: زَادَ، وهو إشارة لإثبات زائدٍ على الأجرام.
(وقوله: مَ قَامَ) بحذف ألف ما النافية للوزن. (وقام) فعلٌ ماضٍ إشارة إلى نفي قيام العَرَضِ بنفسه.

(وقوله: مَا انْتَقَلَ) بسكون اللام للوزن، وهو إشارة إلى نفي انتقال العَرَضِ.

(وقوله: مَا كَمْنَا) قيل: إنه من باب نَصَرَ وَسَمِعَ، وهو إشارة إلى نفي كُفُونِ العَرَضِ.

(وقوله: مَا انْفَكَّ) إشارة إلى ملازمة الأجرام للأعراض.

(وقوله: لَا عُدْمٌ قَدِيمٌ) بضم العين وسكون الدال، مُرَكَّبٌ إضافي اسم (لا)، خبره محذوف.

(وقوله: لَا حَنَا) (لا) نافية، و(حنا) رَمَزَ بالحاء إلى حوادث لا أوَّل لها، أي: لا حوادث

لا أوَّل لها كائنة لنا.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْقَدِيمِ لَهُ تَعَالَى فَلِأَنَّهُ... إلخ) هذا البرهان لا يتم إلا بثلاثة أقيسة، ونظّمها هكذا: لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، لكن كونه حادثاً محال؛ إذ لو كان حادثاً لافتقر إلى مُحدثٍ، لكن افتقاره إلى مُحدثٍ محال؛ إذ لو افتقر إلى مُحدثٍ للزم الدُّورُ أو التسلسلُ، وهما محالان.

والأسهل في ترتيب اللوازم أن تقول: لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى مُحدثٍ، ولو افتقر إلى مُحدثٍ للزم الدورُ أو التسلسلُ، وهما محالان، فما أدى إليهما - وهو افتقاره إلى مُحدثٍ - مُحالٌ، فما أدى إليه - وهو كونه حادثاً - محالٌ، فما أدى إليه - وهو عدم كونه قديماً - محالٌ، فثبت نقيضه، وهو المطلوب. ويُقربُ من هذا صنيعُ المتن حيث اقتصر في ترتيب اللوازم على الوجه الذي ذكره. فتدبر.

(قوله: لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيمًا لَكَانَ حَادِثًا) ووجه التلازم بين المقدم والتالي: أن كل موجودٍ مُنْحَصِرٌ في القديم والحادث، فمتى لم يكن قديماً كان حادثاً.

(قوله: فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُحْدِثٍ) أي: لأنه لا يصح أن يكون حدثً بنفسه، وإلا؛ لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساوياً لصاحبه راجحاً عليه بلا سببٍ، وهو محالٌ؛ لما فيه من اجتماع المساواة والرُّجحانِ كما تقدم.

(قوله: فَيَلْزِمُ الدُّورُ أَوْ التَّسْلُسُ) أي: لأنه إذا افتقر إلى مُحدثٍ؛ لزم أن يفتقر مُحدثه أيضاً إلى مُحدثٍ لانعقاد المماثلة بينهما، ثم إن تناهت المُحدثون؛ لزم الدورُ؛ وهو توقُّفٌ شيءٍ على شيءٍ توقَّفَ عليه، كما لو فُرِضَ أن زيدا أحدثَ عمراً،

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: فَلِأَنَّهُ) أي: فيقال في بيانه: القدم واجب؛ لأنه، ولو قال: فهو أنه لو لم يكن... إلخ بجعل الضميرين عائدين على البرهان؛ لكان أوضح، وهكذا يقال في جميع ما يأتي؛ لأن المقصود بيان نفس البرهان.

(قوله: كَمَا لَوْ فُرِضَ أَنْ زَيْدًا... إلخ) ومثل ذلك: ما لو أوجد زيد عمراً، وأوجد عمرو خالداً، وأوجد خالد بكرةً، وأوجد بكر زيدا الذي هو أول السلسلة، فزيد متوقف على بكر الذي هو متوقف على زيد بواسطتين.

وأن عمراً أحدث زيداً، فقد توقّف زيدٌ على عمرو المتوقّف عليه، وإن لم تتناه المُخَدَثون؛ لَزِمَ التسلسلُ: وهو تتابُع الأشياءِ واحداً بعد واحدٍ إلى ما لا نهايةً له في الزمن الماضي، كما لو فَرَضَ أن زيداً أحدثه عمرو، وأن عمراً أحدثه بَكْرٌ، وأن بَكراً أحدثه خالدٌ، وهكذا إلى ما لا نهايةً له، فقد تتابعتِ المُخَدَثون واحداً بعد واحدٍ إلى ما لا نهايةً له في الزمن الماضي.

(قوله: وَأَمَّا بُزْهَانٌ وَجُوبُ الْبُقَاءِ لَهُ تَعَالَى فَلِأَنَّهُ... إلخ) هذا البرهانُ لا يَتِمُّ إلا بقياسين، ونظُمهما هكذا: لو لم يَجِبْ له البقاءُ لأمكن أن يَلْحَقَهُ العدمُ، لكن إمكانُ لُحُوقِ العدمِ له محالٌ؛ لأنه لو أمكن أن يَلْحَقَهُ العدمُ لانتفى عنه القِدَمُ، لكنَّ انتفاءَ القِدَمِ عنه محالٌ. فالمصنّفُ حَذَفَ القياسَ الأوَّلَ، وذكرَ شَرْطِيَّةَ القياسِ الثاني، وحَذَفَ استثنائيَّته، لكن ذَكَرَ ما هو كالدليل عليها بقوله: (كيف وقد سبق قريباً... إلخ). وأما قوله: (لكون وجوده... إلخ) فتعليلٌ لترتّبِ انتفاءِ القِدَمِ على إمكانِ لحوقِ العدمِ كما لا يخفى.

(قوله: لَوْ أَمَكَّنَ أَنْ يَلْحَقَهُ الْعَدَمُ) إنما عَبَّرَ بالإمكان، ولم يقل: لو لَحِقَهُ العدمُ؛ لأنَّ امتناعَ إمكانِ لحوقِ العدمِ يستلزمُ امتناعَ لُحُوقِهِ من بابِ أولى بخلافِ عكسه. فتدبر.

(قوله: لِكَوْنِ وُجُودِهِ... إلخ) قد عرفتَ أنه تعليلٌ لترتّبِ انتفاءِ القِدَمِ على إمكانِ لحوقِ العدمِ.

(وقوله: جَيِّدٌ) أي: حين إذ أمكن أن يَلْحَقَهُ العدمُ.

(قوله: لَا وَاجِباً) توكيدٌ لما قبله كما هو ظاهرٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لَزِمَ التُّسْلُسُ) استدلالٌ على بطلانه بأدلة كثيرة من أحسنها: أنه يلزم عليه قدم النوع مع حدوث أشخاصه مع أنه لا وجود للنوع إلا في ضمنها.

(قوله: بِخِلَافِ عَكْسِهِ) هذا إن أريد بالامتناع: مطلق الانتفاء، فإن أريد به: الاستحالة كانا متلازمين.

(قوله: والجائز لا يَكُونُ وَجُودُهُ إِلَّا حَدِيثًا) إنما لم يقل: والجائز لا يكون إلا حادثاً، بإسقاط لفظ: الوجود؛ لأنه لو قال ذلك؛ لاقتضى أن كلَّ جائزٍ حادثٌ، وليس كذلك؛ إذ الجائز الذي لم يوجَد لا يَتَّصِفُ بالحدوث.

لا يقال: الحدوث: هو الوجود بعد عَدَمٍ، والوجود لا يَتَّصِفُ بالوجود؛ لأنه من الأحوال أو الأمور الاعتبارية على الخلاف في ذلك، وكلُّ منهما لا يَتَّصِفُ بالوجود، فكيف يجعله المصنّف مُتَّصِفاً بالحدوث؟ لأننا نقول: قد تقدّم أنه كما يُطلَقُ حقيقةً على الوجود بعد عَدَمٍ؛ يُطلَقُ مجازاً على مطلق التجدّد بعد عَدَمٍ، وهو بهذا المعنى يَتَّصِفُ به كلُّ من الأحوال والأمور الاعتبارية.

(قوله: كَيْفَ) اسمٌ استفهامٌ على وجه التعجّب، والواو في قوله: (وقد سبق قريباً... إلخ) للحال، أي: كيف يَصِحُّ ذلك الانتفاء والحال أنه قد سبق قريباً... إلخ، ويصحُّ أن تكون اسمٌ استفهامٌ على وجه الإنكار، والواو في قوله: (وقد سبق... إلخ) للتعليل، أي: لا يَصِحُّ ذلك الانتفاء لأنه قد سَبَقَ... إلخ، وكثيراً ما تقع الواو للتعليل في كلام المؤلفين كما قاله الشُّكْتَانِي.

(قوله: وَقَدْ سَبَقَ قَرِيباً وَجُوبٌ قَدَمِهِ تَعَالَى) يُؤْخَذُ من ذلك: أن كلَّ من وَجَبَ قَدَمُهُ استحالة عدمه، ولم تَتَّفِقِ العُقَلَاءُ على مسألة اعتقادية إلهية إلا هذه القاعدة الكلية.

وأوردَ عليها: عَدَمُنَا الأزلِي، فإنه وَجَبَ قَدَمُهُ ولم يَسْتَحِلْ عدمه. وأجيب: بأن القاعدة مفروضة في الوجودي. وبعضهم منع الإيراد من أصله: بأن عَدَمُنَا الأزلِي يستحيل عدمه؛ لأنه لو عَدِمَ لَوَجَدْنَا في الأزل، ووجدنا في الأزل محالاً؛ لأنه لا يوجَدُ فيه إلا الله وصفاته، وفيه: أنه إنما يستحيل عدمه في الأزل لما ذكر، وهذا لا ينافي أنه ينعدم بتناهي الأزل، فيصدق عليه أنه وَجَبَ قَدَمُهُ ولم يَسْتَحِلْ عدمه. فتأمل.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: يُؤْخَذُ من ذلك... إلخ) وجه الأخذ: أنه أثبت العناد بين إمكان لحوق العدم وبين القدم حيث قال: (لو أمكن أن يلحقه العدم لانفى عنه القدم).

(قوله: **أَمَّا بُرْهَانُ وَجُوبٍ مُخَالَفَتِهِ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ فَلِأَنَّهُ... إلخ**) هذا البرهان لا يتم إلا بقياسين، ونظُمهما هكذا: لو لم يكن مخالفاً للحوادث لكان مماثلاً لها، لكن كونه مماثلاً لها **مُحَالٌ**؛ لأنه لو مائل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها، لكن كونه حادثاً محالاً. فالمصنف **حَذَفَ** القياس الأول بتمامه، و**ذَكَرَ** شرطية الثاني، وطوى استثنائتيه، لكنه أقام مقامها قوله: (وذلك محال)، فهو في قوة قوله: (لكن كونه حادثاً محال)، وقوله: (لما عرفت قبل... إلخ) دليل لتلك الاستثنائية. فتدبر.

(قوله: **لَوْ مَائِلٌ شَيْئاً مِنْهَا لَكَانَ حَادِثاً مِثْلَهَا**) أي: لأن جميع ما ثبت لأحد المثليين يثبت للآخر.

وأورد على المصنف: أن اللازم على المماثلة؛ إما **قَدَمُ** الحادث، أو حدوث القديم، فاللازم عليها **أَحَدُ** الأمرين، لا خصوص الثاني كما يقتضيه صنيعه.

وأجيب بأن المراد: لو مائل شيئاً منها بأن يتصف بشيء مما **يُوجِبُ** الحدوث بأن يكون **جِزْماً** أو **عَرَضاً** أو **نَحْوَ** ذلك، بقرينة قوله فيما تقدم: (والمماثلة للحوادث بأن يكون **جرماً... إلخ**)، ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث. فتأمل.

(قوله: **وَذَلِكَ**) أي: كونه حادثاً (محال).

(قوله: **وَبِقَائِهِ**) لا حاجة إليه كما لا يخفى.

(قوله: **وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجُوبٍ قِيَامِهِ تَعَالَى بِنَفْسِهِ فَلِأَنَّهُ... إلخ**) قد عرفت أن

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: **أَمَّا قَدَمُ الْحَادِثِ**) أي: على تقدير المشاركة بينهما في صفة القدم^(١).

(وقوله: **أَوْ حُدُوثُ الْقَدِيمِ**) أي: على تقدير المشاركة بينهما في صفة الحدوث^(٢).

(وقوله: **وَأَجِيب... إلخ**) حاصل الجواب: أن المراد بالمماثلة: خصوص المشاركة

في صفة الحادث.

(١) في المطبوعة: "القديم".

(٢) في المطبوعة: "الحادث".

المصنّف جَرَى فيما تقدّم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بـ: عَدَم افتقاره إلى المحلِّ، وبـ: عدم افتقاره إلى المخصّص، ولذلك أفرّد كلاًّ بدليل، فاستدلّ على الأول بقوله: (لو احتاج إلى محلّ... إلخ)، وعلى الثاني بقوله: (ولو احتاج إلى مخصّص... إلخ)، لكن حذّف من كلّ منهما القياس الأول واستثنائية القياس الثاني اكتفاءً بدليلهما.

ونظّم الدليل الأول هكذا: لو لم يكن قائماً بنفسه - أي: مستغنياً عن المحلِّ - لاحتاج إلى محلّ يقوم به، لكنّ احتياجه إلى محلّ محالّ؛ لأنه لو احتاج إلى محلّ لكان صفةً، لكن كونه صفةً محالّ. فحذّف المصنّف القياس الأول بتمامه، وطوى استثنائية الثاني استغناءً عنها بدليلها، وهو قوله: (والصفة لا تتصف... إلخ).

ونظّم الدليل الثاني هكذا: لو لم يكن قائماً بنفسه - أي: مستغنياً عن المخصّص - لاحتاج إلى مخصّص، لكنّ احتياجه إلى مخصّص محالّ؛ لأنه لو احتاج إلى مخصّص لكان حادثاً، لكنّ كونه حادثاً محالّ. فحذّف المصنّف القياس الأول بتمامه، وطوى استثنائية الثاني استغناءً عنها بدليلهما، وهو قوله: (كيف وقد قام البرهان... إلخ).

(قوله: لو احتاج إلى محلّ) أي: ذات يقوم بها.

(وقوله: لكان صفةً) أي: لأنه لا يحتاج إلى محلّ يقوم به إلا الصفة؛ إذ الذات

لا تحتاج إلى ذات تقوم بها.

(قوله: والصفة لا تتصف... إلخ) قد عرفت أن هذا دليل على الاستثنائية

المحذوفة، فالواو للتعليل، فكأنه قال: لأن الصفة لا تتصف... إلخ، وتقريره من الشكل الثاني أن تقول: الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية، ومولانا يتصف بهما، فالصفة ليست مولانا، فتعكس النتيجة إلى قولك:

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وتقريره من الشكل الثاني) ضابط الشكل الثاني: أن يكون الحد الوسط، وهو

المكرر في المقدمتين محمولاً فيهما، لكن يرد عليه أن شرط الشكل الثاني أن تكون

الكبرى كليه كما قال في "السلم":

مولانا ليس بصفة، وهو ما ذكره بقوله: (فليس بصفة)، فهو إشارة إلى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها. هذا هو الأوفق بكلام المصنف.

ويحتمل تقريره من الشكل الأول، فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بأن تقول: مولانا جَلٌ وَعَزٌّ يَتَّصِفُ بصفات المعاني والمعنوية، وكلُّ من كان كذلك ليس بصفة، فمولانا ليس بصفة، لكنَّ الأوَّل أولى.

(قوله: بِصِفَاتِ الْمَعَانِي وَلَا الْمَعْنَوِيَّةِ) أي: بخلاف النفسية كالوجود، والسلبية كالقدم والبقاء، فإن الصفة تَتَّصِفُ بهما، فالقدرة مثلاً تَتَّصِفُ بالوجود، وهو صفة نفسية، وتَتَّصِفُ بالقدم والبقاء، وهما من الصفات السلبية.

(قوله: وَمَوْلَانَا جَلٌّ وَعَزٌّ يَجِبُ اتِّصَافُهُ بِهِمَا) أي: لأنه قد قامت البراهين القطعية على ذلك.

(قوله: فَلَيْسَ بِصِفَةٍ) قد عرفت أنه إشارة إلى النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل من الشكل الثاني، ومن غير عكس على تقريره من الشكل الأول.

(قوله: وَلَوْ اِحْتِاجَ إِلَى مُخَصِّصٍ) أي: مُوجِدٍ.

(وقوله: لَكَانَ حَادِثًا) أي: لأنه لا يحتاج لذلك إلا الحادث؛ إذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفى.

(قوله: كَيْفَ) اسم استفهام على وجه التعجب، والواو في قوله: (وقد قام البرهان... إلخ) للحال، أي: كيف يصحُّ ذلك والحال أنه قد قام البرهان... إلخ، ويصحُّ أن تكون اسم استفهام على وجه الإنكار، والواو في قوله: (وقد قام البرهان... إلخ) للتعليل، أي: لا يصحُّ ذلك؛ لأنه قد قام البرهان... إلخ كما تقدم نظيره.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

وَالثَّانِ أَنْ يَخْتَلِفَا فِي الْحُكْمِ مَعَ كَلِيَّةِ الْكُبْرَى لَهُ شَرْطٌ وَقَعُ

والكبرى هنا شخصية. والجواب: أن الشخصية عندهم تقوم مقام الكلية.

(قوله: وبقائه) لا حاجة إليه كما هو ظاهر.

(قوله: وأما بزهان وجوب الوحدانية له تعالى فلأنه... إلخ) تقرير هذا البرهان هكذا: لو لم يكن واحداً للزم أن لا يوجد شيء من العالم، لكن عدم وجود شيء من العالم باطل بالمشاهدة، فبطل ما أدى إليه، وهو عدم كونه واحداً، وإذا بطل ذلك؛ ثبت نقيضه، وهو المطلوب. فالمصنف ذكر الشرطية، وحذف الاستثنائية لظهورها. وهذا تقرير على سبيل الإجمال؛ لعدم التعرض فيه لنفي الكم المنفصل في الذات والمتصل فيها، ولنفي الكم المنفصل في الصفات والمتصل فيها، ولنفي الكم المنفصل في الأفعال والمتصل فيها على ما مر.

وبيان الأول: أنه لو كان هناك إلهان مثلاً لأمكن اختلافهما بأن يريد أحدهما وجود شيء والآخر عدمه، وحينئذ يلزم عجزهما؛ لأنه لا يمكن أن يتفد مرادهما معاً؛ لأنه يلزم عليه اجتماع النقيضين، ولا مراد أحدهما دون الآخر؛ لأنه يلزم عجز الذي لم يتفد مراده، والآخر مثله، فيلزم عجزه أيضاً.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: والآخر مثله... إلخ) إن أريد بلزوم عجزه: إثبات عجزه عن شيء آخر غير ما نفذت به إرادته لم يصح؛ لأن المقصود: إثبات العجز المؤدي إلى عدم وجود شيء من الحوادث، والعجز على هذا الوجه قد وجد معه بعض الحوادث، وهو ما نفذت به الإرادة، وإن أريد به العجز بالكلية حتى عما نفذت به الإرادة، فهذا لا يقول به عاقل؛ لأن الفرض أنه واقع، فالوجه الوجيه أن يقال على تقدير اختلافهما: لا جائز أن يتفد مرادهما لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين، وهما الوجود والعدم، ولا أن يتفد مراد أحدهما دون الآخر لانعقاد المماثلة بينهما، فتعين عجزهما، وحينئذ لا يوجد شيء من الحوادث. والظاهر أن هذا مرادهم، لكن عبارتهم بعيدة عن إفادته.

ثم إن المحشي تكلم على تقدير اختلافهما، وسكت على تقدير اتفاقهما على وجود شيء، وبيانه: أنه لا جائز حينئذ أن يتفد مرادهما لما يلزم عليه من اجتماع مؤثرين على أثر واحد؛ لأن المسألة مفروضة في الجوهر الفرد، ولا يتفد مراد أحدهما دون الآخر لانعقاد المماثلة بينهما، فتعين عجزهما، وحينئذ لا يوجد شيء من الحوادث.

وهذا هو الدائر بين الجمهور.

ويُحكى عن ابن رُشد^(١) أنه كان يقول: إذا قَدَرَ نفوذُ مرادِ أحدهما دون الآخر؛ كان الذي نَفَذَ مرادُهُ هو الإله، وتَمَّ دليلُ الوجدانية، وهذا الدليل هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٢)؛ لأن المراد بالفساد في الآية: عَدَمُ الوجود على الراجح. وقيل: المراد به: الخرابُ والخروجُ عن هذا النظام؛ لما تقرَّرَ عادةً من فساد المملكة عند تعدُّد الملوك، وعلى هذا تكونُ الملازمةُ بين التعدد والفساد عادةً لا عقليةً، وتكون الآية حُجَّةً إقناعيةً، بمعنى: أنه يُقْنَعُ بها الخصمُ، لا قطعيةً.

وبيانُ كلِّ من الثاني وما بعده قد تكفَّلَ به السكتاني وغيرُهُ، لكن فيه مناقشاتٌ ومؤاخذاتٌ. فانظره.

(قوله: لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاحِدًا) أي: في ذاته وصفاته وأفعاله كما عَلِمْتَهُ مما مر.

(قوله: لِلزُّومِ عَجْزِهِ حَيْثُ يُذَى) أي: حينَ إذ لم يكن واحداً، وهذا تعليلٌ لترتّبِ انتفاء وجودِ شيءٍ من العالم على عدم كونه واحداً، وقد تقدم توضيحُهُ في الجملة.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: هُوَ الدَّائِرُ بَيْنَ الْجُمْهُورِ) أي: الجاري على ألسنتهم المشهور بينهم.

(قوله: إِذَا قُدِّرَ) أشار به إلى أن هذا غير ممكن لانعقاد المماثلة بينهما، لكن بتقدير وجوده يكون الذي نفذ مراده هو الإله، وهذا هو المعقول.

(وقوله: وَتَمَّ دَلِيلُ الْوَحْدَانِيَّةِ) معنى تامه: أنه إذا نفذ مراد أحدهما وثبت أنه الإله دون الآخر؛ أدى ذلك إلى بطلان المفروض، وهو تعدد الإله، ومتى بطل التعدد ثبتت الوجدانية، وهو المطلوب.

(قوله: لَا قَطْعِيَّةٌ) لإمكان منع الملازمة.

(١) ابن رشد: محمد بن أحمد، أبو الوليد، الأندلسي، من أهل قرطبة، عُني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، له "تهافت التهافت" و"بداية المجتهد" توفي سنة (٥٩٥هـ).

(٢) من سورة الأنبياء: ٢٢.

(قوله: وَأَمَّا بُزْهَانُ وَجُوبُ انْتِصَافِهِ تَعَالَى بِالْقُدْرَةِ... إلخ) إنما جَمَعَهَا فِي دَلِيلٍ وَاحِدٍ؛ لِاتِّحَادِ اللَّازِمِ عَلَى نَفِيهَا: وَهُوَ عَدَمُ وَجُودِ شَيْءٍ مِنَ الْعَالَمِ، وَوَجْهُ اللَّزُومِ فِي الْقُدْرَةِ: أَنَّهُ إِذَا انْتَفَتْ ثَبَّتَ ضِدُّهَا، وَهُوَ الْعَجْزُ، وَحَيْثُ لَا يُوجَدُ شَيْءٌ مِنَ الْعَالَمِ. وَوَجْهُ اللَّزُومِ فِي الْإِرَادَةِ: أَنَّهُ إِذَا انْتَفَتْ ثَبَّتَ ضِدُّهَا، وَهُوَ الْكِرَاهَةُ، بِمَعْنَى: عَدَمِ الْإِرَادَةِ، وَإِذَا ثَبَّتَ ضِدُّهَا بِهَذَا الْمَعْنَى؛ انْتَفَتْ الْقُدْرَةُ؛ لِأَنَّهَا فَرَعٌ عَنِ الْإِرَادَةِ فِي التَّعَقُّلِ، وَإِذَا انْتَفَتْ الْقُدْرَةُ ثَبَّتَ ضِدُّهَا، وَهُوَ الْعَجْزُ، وَحَيْثُ لَا يُوجَدُ شَيْءٌ مِنَ الْعَالَمِ. وَوَجْهُ اللَّزُومِ فِي الْعِلْمِ: أَنَّهُ إِذَا انْتَفَى ثَبَّتَ ضِدُّهُ، وَهُوَ الْجَهْلُ، وَإِذَا ثَبَّتَ ضِدُّهُ انْتَفَتْ الْإِرَادَةُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ إِرَادَةً مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ، وَإِذَا انْتَفَتْ الْإِرَادَةُ ثَبَّتَ ضِدُّهَا إِلَى آخِرِ مَا تَقْدَمُ. وَوَجْهُ اللَّزُومِ فِي الْحَيَاةِ: أَنَّهُ إِذَا انْتَفَتْ انْتَفَتْ الثَّلَاثَةُ قَبْلُهَا، بَلْ جَمِيعُ الصِّفَاتِ؛ لِأَنَّهَا شَرْطٌ فِيهَا، وَإِذَا انْتَفَتْ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ ثَبَّتَ أَضْدَادُهَا، وَمِنْهَا الْعَجْزُ إِلَى آخِرِ مَا تَقْدَمُ.

(قوله: فَلِأَنَّهُ... إلخ) تَقْرِيرُهُ هَكَذَا: لَوْ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْهَا لَمَا وُجِدَ شَيْءٌ مِنَ الْحَوَادِثِ، لَكِنْ عَدَمُ وَجُودِ شَيْءٍ مِنَ الْحَوَادِثِ مُحَالٌ، فَمَا أَدَّى إِلَيْهِ - وَهُوَ انْتِفَاءُ
 حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لِأَنَّهَا فَرَعٌ عَنِ الْإِرَادَةِ فِي التَّعَقُّلِ) فِي بَعْضِ النُّسخِ: (فِي التَّعَلُّقِ)، وَهُوَ ظَاهِرٌ. وَمَعْنَاهُ: أَنَّ تَعَلُّقَ الْقُدْرَةِ فَرَعٌ عَنِ تَعَلُّقِ الْإِرَادَةِ، فَلَا تَتَعَلَّقُ الْقُدْرَةُ إِلَّا بِمَا تَعَلَّقَتْ بِهِ الْإِرَادَةُ، وَإِنَّمَا اسْتَلْزَمَ انْتِفَاءُ الْإِرَادَةِ انْتِفَاءُ الْقُدْرَةِ؛ لِأَنَّ انْتِفَاءَ الْإِرَادَةِ يُؤَدِّي إِلَى انْتِفَاءِ تَعَلُّقِهَا، وَانْتِفَاءُ تَعَلُّقِهَا يُؤَدِّي إِلَى انْتِفَاءِ الْقُدْرَةِ؛ لِأَنَّهُ فَرَعٌ عَنْهُ، وَانْتِفَاءُ تَعَلُّقِ الْقُدْرَةِ يُؤَدِّي إِلَى انْتِفَائِهَا؛ لِأَنَّ تَعَلُّقَهَا مِنْ لَوَازِمِهَا، وَانْتِفَاءُ اللَّازِمِ يُؤَدِّي إِلَى انْتِفَاءِ الْمَلْزُومِ.

(قوله: لَكِنْ عَدَمُ وَجُودِ شَيْءٍ مِنَ الْحَوَادِثِ مُحَالٌ) الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ بِالْإِحَالَةِ عَدَمُهَا

تهدات العلامة محمد الأباي

(قوله: وَوَجْهُ اللَّزُومِ فِي الْعِلْمِ: أَنَّهُ إِذَا انْتَفَى ثَبَّتَ ضِدُّهُ، وَهُوَ الْجَهْلُ، وَإِذَا ثَبَّتَ ضِدُّهُ انْتَفَتْ الْإِرَادَةُ) هَذَا ظَاهِرٌ إِذَا أُريدَ بِالْجَهْلِ: الْجَهْلُ الْبَسِيطُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُريدَ بِهِ: الْجَهْلُ الْمُرَكَّبُ، وَمِثْلُهُ: الظَّنُّ وَالشُّكُّ وَالوَهْمُ، فَإِنَّهُ لَا تَنْتَفِي الْإِرَادَةُ مَعَ هَذِهِ الْأُمُورِ، فَيَحْتَاجُ فِي ذَلِكَ لِيَابَانِ.

شيء منها - محال، وإذا استحال انتفاء شيء منها ثبت وجودها، وهو المطلوب. فالمصنف ذكر الشرطية، وحذف الاستثنائية لظهورها.

(قوله: لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث) اعترض: بأن هذه الملازمة ممنوعة؛ لأنه لا يلزم من انتفاء صفات المعاني عدم وجود شيء من الحوادث، بل يجوز انتفاؤها وتوجد الحوادث لاستنادها إلى المعنوية كما تقول به المعتزلة، فإنهم لا يثبتون صفات المعاني، وإنما يثبتون المعنوية، فيقولون: هو قادر بذاته لا بقدرة زائدة عليها، مُريد بذاته لا بإرادة زائدة عليها، وهكذا. ولذلك رتب في الكبرى عدم وجود شيء من الحوادث على انتفاء المعنوية لا على انتفاء المعاني.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

مع مشاهدة وجودها لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين، أما عدمها السابق واللاحق؛ فجازان كما لا يخفى.

(قوله: وإنما يثبتون المعنوية) فيثبتون الكون قادراً، والكون مريداً، وهكذا إلى آخر السبعة، لكن هذه الأكوان عندهم غيرها عند أهل السنة، فعندهم (الكون قادراً) عبارة عن تمكنه من إيجاد الممكنات وإعدامها لو لم يتصف بها بذاته، و(الكون مريداً) عبارة عن تخصيصه الممكن ببعض ما يجوز عليه بذاته، والكون عالماً عبارة عن إحاطته بالأشياء على ما هي عليه بذاته، والكون حياً عبارة عن اتصافه بهذه الأمور السابقة بذاته، والكون سمياً عبارة عن إحاطته بالموجودات بذاته، وهكذا يقال في الكون بصيراً، والكون متكلماً عبارة عن خلقه الكلام في بعض الأجسام كالشجرة التي سمع موسى عندها الكلام، فإنهم يزعمون أن الكلام الذي سمعه موسى قائم بالشجرة التي وقع تكليمه عندها،

وأما أهل السنة؛ فهذه الأكوان عندهم عبارة عن قيام الصفات بالذات، فالكون قادراً عبارة عن قيام القدرة بالذات الأقدس، وهكذا بناء على نفي الأحوال، وعبارة عن صفات ثابتة للذات لازمة للمعاني بناء على إثبات الأحوال.

ثم هذه الأكوان عند المعتزلة أمور اعتبارية إن كانوا يقولون بنفي الأحوال، فإن كانوا يقولون بثبوت الأحوال احتمال أن تكون عندهم أحوالاً وأن تكون أموراً اعتبارية.

وأجيب: بأن القول بإثبات المعنوية دون المعاني، فيكون قادراً بلا قدرة، ومريداً بلا إرادة، وهكذا؛ واضح البطلان، فلذلك لم يكثر المصنف به، وبهذا الجواب يندفع الاعتراض أيضاً بمنع الملازمة المذكورة لجواز انتفائها وتوجد الحوادث لكون موجدتها علّة أو طبيعة كما يقول الطبائعون ومن في معناهم لعنهم الله تعالى. على أن كلام المصنف مبني على بطلان العلّة والطبيعة، فلا يرذ عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجُوبِ السَّنْعِ لَهُ تَعَالَى... إلخ) عُلِمَ من كلام المصنف: أن العمدة في إثبات هذه الصفات: هو الدليل النقلّي دون الدليل العقليّ لضعفه؛ إذ لا يلزم من كون الشيء نقصاً في الشاهد أن يكون نقصاً في الغائب، فلذلك لم يسقّه المصنف إلا على وجه التّقيّة فقط.

(قوله: فَالْكِتَابُ وَالسَّنَةُ وَالْإِجْمَاعُ) أي: مع ملاحظة قواعد اللغة، فاندفع الاعتراض بأن ذلك إنما يدلّ على أنه تعالى سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ وهذا لا يُفجّم الخصم، وهو المعتزلة؛ لأنه لا يُتكرّر ذلك، فإنه يسلم أنه تعالى سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ كما دلّ عليه الكتاب والسنة والإجماع، لكن لا بسمعٍ وبصرٍ زائدين على الذات، ولا بكلامٍ قائمٍ بها.

وبيان الاندفاع: أن معنى: سميعٌ وبصيرٌ ومتكلمٌ: ذاتٌ ثبت لها السمعُ والبصرُ والكلامُ؛ لأن من لم يقم به وصف؛ لا يشتق له منه اسم، فلا يقال: قائمٌ إلا لمن اتّصف بالقيام، ولا قاعدٌ إلا لمن اتّصف بالقعود، وهكذا. فإن قال الخصم: ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة، إلا أن الدليل العقليّ منع من قيام تلك الأوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدّد القدماء؛ ردّ بأن تعدّد القدماء إنما يُمنع في الذوات لا في الذات مع الصفات.

قهران العلامة محمد الأنباري

(قوله: إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ الشَّيْءِ نَقْصاً... إلخ) ألا ترى الكبرياء والعظمة؟

(قوله: فَإِنَّهُ يَسْلِمُ أَنَّهُ تَعَالَى سَمِيعٌ بَصِيرٌ) أي: بذاته، (مُتَكَلِّمٌ) أي: خالق الكلام، فليس

على نسقٍ ما قبله.

(قوله: وَأَيْضاً لَوْ لَمْ يَتَّصِفْ... إلخ) تَقْرِيزُهُ هَكَذَا: لو لم يَتَّصِفْ بِهَا؛ لَزِمَ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَضْدَادِهَا، لَكِنْ اتَّصَفَهُ بِأَضْدَادِهَا بَاطِلٌ، فَبَطَلَ مَا أَدَى إِلَيْهِ، وَهُوَ عَدَمُ اتِّصَافِهِ بِهَا، فَثَبَّتَ نَقِيضَهُ، وَهُوَ اتِّصَافُهُ تَعَالَى بِهَا. فَالْمَصْنُفُ ذَكَرَ الشَّرْطِيَّةَ، وَطَوَى الِاسْتِثْنَائِيَّةَ، لَكِنَّهُ ذَكَرَ دَلِيلَهَا بِقَوْلِهِ: (وَهِيَ نَقَائِصُ... إلخ).

(قوله: لَزِمَ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَضْدَادِهَا) أَي: لِأَنَّ كُلَّ قَابِلٍ لَشَيْءٍ لَا يَخْلُو عَنْهُ أَوْ عَنْ ضِدِّهِ، وَهُوَ تَعَالَى قَابِلٌ لِتِلْكَ الصِّفَاتِ، فَلَوْ لَمْ يَتَّصِفْ بِهَا؛ لَزِمَ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَضْدَادِهَا.

(قوله: وَهِيَ نَقَائِصُ... إلخ) قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ هَذَا دَلِيلٌ عَلَى الِاسْتِثْنَائِيَّةِ الْمَحْذُوفَةِ، وَالتَّقْدِيرُ: لَكِنْ اتَّصَفَهُ بِأَضْدَادِهَا بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهَا نَقَائِصُ... إلخ، وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى قِيَاسِ اقْتِرَانِيٍّ، نَظْمُهُ هَكَذَا: هَذِهِ الْأَضْدَادُ نَقَائِصُ، وَالنَّقْضُ عَلَيْهِ تَعَالَى مُحَالٌ، وَنَتِيجَتُهُ: إِنْ هَذِهِ الْأَضْدَادُ عَلَيْهِ تَعَالَى مُحَالَةٌ. وَقَدْ تَقَدَّمَ ضَعْفُ ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهَا نَقَائِصٌ فِي الشَّاهِدِ أَنْ تَكُونَ نَقَائِصٌ فِي الْغَائِبِ.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ كَوْنِ فِعْلِ الْمُمْكِنَاتِ أَوْ تَرْكِهَا جَائِزاً فِي حَقِّهِ تَعَالَى) تَقْرِيزُهُ أَنَّ تَقُولَ: لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا عَقْلاً أَوْ اسْتِحْوَلاً عَقْلاً لِأَنَّ الْقَلْبَ الْمُمْكِنَ وَاجِباً أَوْ مُسْتَحْيِلاً، لَكِنَّ التَّالِيَّ بَاطِلٌ، فَبَطَلَ الْمَقْدَمُ. وَالمَصْنُفُ ذَكَرَ الشَّرْطِيَّةَ، وَأَشَارَ إِلَى الِاسْتِثْنَائِيَّةِ بِقَوْلِهِ: (وَذَلِكَ لَا يُعْقَلُ)؛ لِأَنَّهُ فِي قُوَّةِ أَنْ يَقُولَ: لَكِنَّ التَّالِيَّ مُحَالٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: فِعْلِ الْمُمْكِنَاتِ) الْمُرَادُ بِالْمُمْكِنَاتِ كَمَا تَقَدَّمَ: الْمَقْدُورَاتِ الَّتِي يَصِحُّ وَجُودُهَا وَعَدْمُهَا فِي نَفْسِهَا بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنْ ارْتِبَاطِهَا بِاللَّهِ تَعَالَى، وَتِلْكَ الْمَقْدُورَاتُ هِيَ الذَّنُوبُ وَالصِّفَاتُ كَذَاتِ زَيْدٍ وَبِيَاضِهِ، وَالمُحْكُومُ عَلَيْهِ بِالْجَوَازِ فِي حَقِّهِ تَعَالَى فَعَلَهَا أَوْ تَرَكَهَا، أَي: إِيجَادُهَا وَإِبْقَاؤُهَا عَلَى عَدْمِهَا، وَالجَوَازُ الْمَذْكُورُ غَيْرُ إِمْكَانِ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ الْمَعْلُومِ مِنْ إِضَافَتِهِمَا إِلَى الْمُمْكِنَاتِ؛ لِأَنَّ الْإِمْكَانَ الْمَعْلُومَ مِنْ تِلْكَ الْإِضَافَةِ مُطْلَقٌ غَيْرُ مَنْظُورٍ فِيهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، بَلِ الْمُرَادُ بِهِ: أَنَّ كِلَا مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ يَصِحُّ ثُبُوتُهُ وَعَدَمُ ثُبُوتِهِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدِ الثَّبُوتِ وَعَدَمِهِ بِارْتِبَاطِهِمَا بِاللَّهِ تَعَالَى، بِخِلَافِ الْجَوَازِ الْمَحْكُومِ بِهِ عَلَيْهِمَا، فَالْمُرَادُ بِهِ: أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا يَصِحُّ ثُبُوتُهُ وَعَدَمُ ثُبُوتِهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، فَالْمَحْكُومُ بِهِ مَقْيَدٌ، وَالمَعْلُومُ مِنَ الْإِضَافَةِ مُطْلَقٌ، وَالمَقْيَدُ غَيْرُ الْمَطْلُوقِ، وَ(أَوْ) فِي كَلَامِ الْمَصْنُفِ يَحْتَمَلُ كَمَا تَقَدَّمَ أَنْ تَكُونَ لِأَحَدِ الشَّيْئَيْنِ الْمَطْلُوقِ الصَّادِقِ بِكُلِّ مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَأَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى الْوَاوِ.

(قوله: لَوْ وَجِبَ عَلَيْهِ تَعَالَى شَيْءٌ مِنْهَا عَقْلًا) أي: كما تقول المعتزلة، فإنهم قالوا بوجوب الضلّاح والأصلح عليه تعالى.

(وقوله: أَوْ اسْتَحَالَ عَقْلًا) أي: كما تقول المعتزلة، فإنهم يقولون باستحالة الرؤية عليه تعالى.

(وقوله: لَا تَقْلَبُ الْمُمَكِّنُ... إلخ) أي: لأن كلاً من الوجوب والاستحالة إنما يكون عندهم لكون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته عند العقل، وما بالذات لا يتخلّف، وحيث إذا وجب شيء من الممكنات أو استحال؛ لزم انقلاب حقيقته من الإمكان إلى الوجوب أو الاستحالة.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أَيْ: لِأَنَّ كُلًّا مِنَ الْوُجُوبِ... إلخ) غرضه بذلك إفادة أن الوجوب والاستحالة المترتب عليهما الانقلاب ذاتيان لا عرضيان.

تقررات العلامة محمد الأنباري

(قوله: لَوْ كَانَ الْفِعْلُ حَسَنًا أَوْ قَبِيحًا لِذَاتِهِ) أي: فإذا اشتمل الفعل على حُسنٍ ذاتيٍّ؛ كان واجباً ذاتياً، والفرض: أنه مُمكنٌ، فقد انقلب الممكن واجباً، بمعنى: أنه لا بُدَّ من فعله لاشتماله على الحسن الذاتي.

(قوله: وَمَا بِالذَّاتِ لَا يَتَخَلَّفُ) بيان ذلك: أن إمكان الممكن صفةً نفسيةً له، ومن المعلوم: أن الصفة النفسية لا تقبل الزوال، فلو اتصف بالوجوب؛ لزم زوال الإمكان الذي هو صفةً نفسيةً.

(قوله: مِنَ الْإِمْكَانِ) أي: الذاتي.

(وقوله: إِلَى الْوُجُوبِ) أي: الذاتي، وكذا يُقال في الاستحالة؛ لأن كلاً من الوجوب والاستحالة مبني عندهم على الحُسن الذاتي والتُبح الذاتي، فيلزمهم أن الوجوب ذاتيٌّ، وكذا الاستحالة مع أن الفرض أن الفعل جائرٌ عندهم، وبهذا اندفع ما يقال: إن انقلاب الممكن الذاتي واجباً لغيره معقولٌ كما في الممكن الذي تعلق علمُ الله بوجوده، وبعد، ففي هذا المقام كلامٌ. تأمل.

(قوله: وَاجِباً أَوْ مُسْتَحِيلًا) فيه مع ما قبله لَفٌّ وَنَشْرٌ مُرْتَبٌّ.

(قوله: وَذَلِكَ لَا يُعْقَلُ) أي: لَا يُصَدِّقُ بِهِ الْعَقْلُ وَإِنْ تَصَوَّرَهُ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ يَتَصَوَّرُ الْمَحَالَ؛ إِذِ الْحُكْمُ عَلَى الشَّيْءِ فَرَعٌ عَنِ تَصَوُّرِهِ، وَإِنَّمَا لَمْ يُصَدِّقِ الْعَقْلُ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ عَلَيْهِ قَلْبُ الْحَقَائِقِ، وَهُوَ مُسْتَحِيلٌ.

وَاعْتَرِضَ بِأَنَّهُمْ نَظُّوا عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يَصَوِّرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْأَعْمَالَ فِي صُورَةٍ حَسَنَةٍ أَوْ قَبِيحَةٍ، فَكَيْفَ يَكُونُ قَلْبُ الْحَقَائِقِ مُسْتَحِيلًا؟ وَاجِبٌ بِأَنَّ ذَلِكَ مُخْتَصَرٌ بِقَلْبِ الْحَقَائِقِ الثَّلَاثَةِ، وَهِيَ حَقِيقَةُ الْوَاجِبِ وَحَقِيقَةُ الْجَائِزِ وَحَقِيقَةُ الْمُسْتَحِيلِ، فَيَسْتَحِيلُ قَلْبُ حَقِيقَةِ الْجَائِزِ وَاجِبًا أَوْ مُسْتَحِيلًا كَمَا هُنَا، وَكَذَا الْبَاقِي.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

وعلل ذلك بأن الوجوب والاستحالة عندهم للحسن والقبح الذاتيين وما بالذات لا يتخلف، فيكون الوجوب والاستحالة ذاتيين؛ لأن علتها ذاتية لا يمكن تخلفها، بخلاف الوجوب والاستحالة العرضيين، فلا يقتضيان انقلاب الممكن واجباً أو مستحيلًا، بل يكون باقياً على إمكانه معهما، كالممكن الذي تعلق علم الله بوجوده، وكالممكن الذي تعلق علم الله بعدم وجوده، فإن الأول موصوف بالإمكان الذاتي والوجوب العرضي، والثاني موصوف بالإمكان الذاتي والاستحالة العرضية.

ثم إن هذا البرهان لا يقوم عليهم إلا إذا سلموا أن الصلاح والأصلح ممكنان في أنفسهما، فإن منعوا ذلك لم يقيم عليهم هذا البرهان.

ثم إنه يرد على المصنف: أن اللازم على وجوب شيء من الممكنات أو استحالة شيء منها؛ إما انقلاب الممكن كما ذكره المصنف، وإما اجتماع الضدين اللذين هما الإمكان والوجوب، أو الإمكان والاستحالة، فالإقتصار على جعل اللازم خصوص الانقلاب غير ظاهر.

(قوله: إِذِ الْحُكْمُ عَلَى الشَّيْءِ... إلخ) وقد حكم هنا على الانقلاب بأنه لا يعقل، فحكمه عليه بأنه لا يعقل يتوقف على تصور ذلك الانقلاب، أي: خطوره بالبال من غير تصديق بوقوعه خارجاً.

(قوله: وَأَمَّا الرُّسُلُ... إلخ) مقابلٌ لمحذوف، والتقدير: أما الباري ﷻ فقد تقدم ما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز، وأما الرسل... إلخ، وإنما عبّر بالرسل، ولم يُعبّر بالأنبياء - مع أنه أشمل من الرسل؛ لشموله لمن لم يؤمّر بالتبليغ من الأنبياء؛ لأن مما سيذكره التبليغ وضده، وهما خاصان بالرسل، أو جرياً على القول بالترادف.

وقد اختلفت الروايات في عدد كلِّ من الرسل والأنبياء، فروي: أن الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر، وفي رواية: وأربعة عشر، وفي رواية: وخمسة عشر. وروي: أن الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وفي رواية: وخمسة وعشرون ألفاً، وروي أنهم ألف ألف ومائتا ألف، وفي رواية: وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً. والصحيح فيهما: الإمساك عن حصرهم في عدد؛ لأنه ربما أدى إلى إثبات الرسالة أو النبوة لمن ليس كذلك في الواقع، أو إلى نفي ذلك عمّن هو كذلك في الواقع، وقد قال تعالى: ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقُصِّصْ عَلَيْكَ ﴾^(١)، فيجب التصديق بأن الله رُسلًا وأنبياء على الإجمال، إلا خمسة وعشرين، فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله:

خَتَمَ عَلَى كُلِّ ذِي التَّكْلِيفِ مَعْرِفَةً بِأَنْبِيَاءِ عَلَى التَّفْصِيلِ قَدْ عَلِمُوا
فِي ﴿تِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ مِنْهُمْ ثَمَانِيَةٌ مِنْ بَعْدِ عَشْرِ، وَيَبْقَى سَبْعَةٌ وَهُمُ
إِذْرِيسُ هُوْدُ شُعَيْبٌ صَالِحٌ وَكَذَا ذُو الْكِفْلِ آدَمُ بِالْمُخْتَارِ قَدْ خُتِمُوا

حاشية العلامة أحمد لأجوري

(قوله: الْقَوْلُ بِالْتَرَادُفِ) أي: ترادف النبي والرسول على معنى واحد، وهو معنى الرسول كما في السنشوري.

(قوله: بِالْمُخْتَارِ قَدْ خُتِمُوا) أي: ختموا ذكراً وخارجاً به.

(قوله: فَيَجِبُ فِي حَقِّهِمْ... إلخ) المراد بالوجوب هنا: عدم الانفكاك ولو بالدليل الشرعي؛ لأن وجوب الأمانة والتبليغ بدليل شرعي، وأما وجوب الصدق؛ فبدليل عقلي بناءً على أن دلالة المعجزة عقلية، أو وضعي بناءً على أن دلالتها وضعية؛ لأنها مُنزَّلة منزلة قوله تعالى: صَدَقَ عَبْدِي... إلخ، ودلالته وضعية، وهذا هو ظاهرُ كلام المصنف فيما يأتي.

والصحيح: أنه عادي بناءً على أن دلالتها عادية، أي: مُستندة للعادة الجارية بأن تلك المعجزة علامة على الصدق.

(قوله: الصِّدْقُ) أي: مطابقة الخبر للواقع.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ) لأن الملازمة فيهما بين المقدم والتالي لم تثبت إلا بالدليل الشرعي المشار إليه بقوله الآتي: (لأن الله أمرنا بالافتداء بهم... إلخ).

(قوله: أَوْ وَضْعِيَّةً) في بعض النسخ: (أو وضعي)، وهو متعين بدليل قوله: (بناء... إلخ).

نقريات العلامة محمد الأتياي

(قوله: الْمُرَادُ بِالْوُجُوبِ... إلخ) أي: الوجوب هنا أعم من الوجوب الشرعي والعقلي؛ لأن وجوب الأمانة والتبليغ شرعي؛ لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتمد، ووجوب الصدق عقلي بناءً على أن دلالة المعجزة عقلية اهـ دُسوقي وشرقاوي. وتوقف فيه بعضهم. تأمل.

(قوله: بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ دِلَالََةَ الْمُعْجِزَةِ عَقْلِيَّةً) أي: إنها تدلُّ عقلاً على صدق الآتي بها؛ لأن الله تعالى ما أوجد ذلك الخارق على يد الرسول إلا مُريداً تصديقه به. وزد: بأن ذلك ليس بلازم عقلاً؛ لأن إيجاده الله ذلك الخارق لا يدلُّ عقلاً على كونه أراد به تصديق الرسول، وإنما يدلُّ عقلاً على كونه تعالى أراد وقوع ذلك الخارق مجرداً عن إرادة التصديق وعدمها.

(قوله: وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ عَادِيٌّ) ولا يقال: الأمر العادي يصحُّ تخلفه، فلا تدلُّ المعجزة حينئذٍ على صدق الرسول قطعاً؛ لأننا نقول: القطع يُجامع الأمر العادي، ألا ترى أنك تكذب بمقتضى العادة من يقول: الجبل الفلاني ذهب مع إمكان تخلفه عقلاً؛ إذ لو فرضنا أن الله خلقه ذهباً لم يلزم عليه محال اهـ. دسوقي.

واعلم أن الصِّدْقَ ثلاثةُ أقسامٍ: الصِّدْقُ في دعوى الرسالة، والصدق في الأحكام التي يبلِّغونها عن الله تعالى، والصدق في الكلام المتعلِّق بأمور الدنيا، كقام زيد، وقعد عمرو، وأكلتُ كذا، وشربتُ كذا، ونحو ذلك. والمراد هنا: القسمان الأولان؛ لأن البرهان الذي ذكره المصنّف فيما يأتي إنما يدلُّ عليهما، وأما القسم الثالث؛ فهو داخلٌ في الأمانة.

فإن قيل: كلُّ من القسمين الأولين داخلٌ أيضاً في الأمانة، بل التبليغُ أيضاً داخلٌ فيها، فلا وَجْهَ لإفراد ذلك عنها. أجيب: بأنه قد تقدم أن خَطَرَ الجهل في هذا الفنِّ عظيمٌ، فلا يُكْتَفَى فيه بالإجمال.

(قوله: وَالْأَمَانَةُ) أي: عدمُ خيانتهم بفعلٍ مُحَرَّمٍ أو مكروهٍ وفَسْرَها بعضهم: باتصافهم بحفظ الله ظواهرهم ويواطنهم من التلبُّس بمنهَيِّ عنه نَهَيِّ تحريمٍ أو كراهةٍ.

قنوات العلامة محمد الأتابي

(قوله: وَالْمَرَادُ هُنَا: الْقِسْمَانِ الْأَوْلَانِ... إلخ) قال بعض مشايخنا: الذي أراه: عمومُ الصِّدْقِ في "المُتَقَدِّة" وشرحها، فيجب في حقهم بدلالة المعجزة: الصِّدْقُ، فلا يجوز عليهم الكَذِبُ؛ إذ كلُّ من شاهدَ المعجزةَ أو بَلَّغَتْهُ بالتواتر؛ عَلِمَ علماً لا يَطْرُقُ الشكُّ ساحتَهُ بأن من ظَهَرَتْ على يديه صادقٌ في دعواه لا محالة، ومن جملتها: أنه لا يَكْذِبُ في غيرها اهـ. فأنت تراه زاد: (ومن جملتها... إلخ) ليشمل الصِّدْقُ: صِدْقَهُم في غير الأمور البلاغية، وتكون المعجزةُ دالَّةً عليه أيضاً.

(قوله: فَإِنْ قِيلَ: كُلُّ مِنَ الْقِسْمَيْنِ... إلخ) في "صغرى الصغرى" للمصنّف بعد ذِكْرِ وجوب الصِّدْقِ والأمانة والتبليغ ما نصه: فالواجبُ الأولُ يزيدُ على الأمانة بمنع الكذب سهواً، ويزيدُ على التبليغ بمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه عمداً أو نسياناً، وتزيدُ الأمانة على الصِّدْقِ بمنع وقوع المخالفة في غير كَذِبِ اللسان، وعلى التبليغ بمنع المخالفة في غير التبليغ، ويزيدُ التبليغُ على الصِّدْقِ بمنع تزكٍ شيءٍ مما أمروا بتبليغه عمداً أو نسياناً مع لزوم الصِّدْقِ فيما بلِّغوا من ذلك، ويزيدُ على الأمانة بمنع تزكٍ شيءٍ مما أمروا بتبليغه نسياناً اهـ. ووضَّح ذلك في شرحها، وبه تعلم ما في كلام المحيِّي وغيره.

وقال بعضهم: هي ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب المنهيات، وعلى كل؛ فهي تزجج إلى العظمة التي عبث بها بعضهم.

(قوله: وَتَبْلِيغُ مَا أَمُرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلْخَلْقِ) احترز بقوله: (ما أمروا... إلخ) عما أمروا بكتمانه عن الخلق، وعما خيروا فيه، فليس تبليغ كل منهما واجباً، بل يجب كتمان ما أمروا بكتمانه، ولا يجب عليهم شيء فيما خيروا فيه. فالأقسام ثلاثة: ما أمروا بتبليغه، وما أمروا بكتمانه، وما خيروا فيه. وإنما لم يذكر المصنف وجوب كتمان ما أمروا بكتمانه؛ لأنه داخل في الأمانة كما قاله في "الأسرار الإلهية".

(قوله: وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ... إلخ) المراد بالاستحالة: عدم إمكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعي؛ لأن ما وجب بدليل شرعي يستحيل ضده بدليل شرعي، وما وجب بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله.

(قوله: أَضْدَادُ هَذِهِ الصِّفَاتِ) المراد بالضد هنا: مُطْلَقُ الْمَنَافِي؛ لأنها ليست كلها أضداداً كما تقدم نظيره.

(قوله: الْكَذِبُ) أي: عدم مطابقة الخبر للواقع؛ لما عُلِمَ من تعريف الصدق فيما مرّ.

(قوله: بِفِعْلِ شَيْءٍ... إلخ) المراد بالفعل: ما يشمل القول.

واعلم أنه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة، فلا تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولو سهواً، قبل البعثة وبعدها.

لا يقال: ما كان سهواً أو قبل البعثة ليس بمعصية؛ لأننا نقول: هو صورة معصية، وما ورد مما يوهّم وقوع ذلك منهم يجب تأويله.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لِأَنَّهَا لَيْسَتْ كُلُّهَا أَضْدَاداً) لأن منها الكذب، وهو عدم مطابقة الخبر للواقع، فيكون أمراً عديمياً، فلا يكون ضدّاً حقيقةً.

(قوله: وَمَا وَرَدَ... إلخ) كقوله ﷺ في قصة ذي اليمين لما قال له: أقصرت

(قوله: أَوْ كَرَاهَةً) المراد بها: ما يشمل خِلاف الأولى. ولا يَرِدُ على ذلك: أنه ﷺ بال قائماً^(١)، وتوضاً مرةً مرةً^(٢)، وتوضاً مرّتين مرّتين^(٣)؛ لأنه للتشريع وليان الجواز، وذلك واجبٌ في حقه ﷺ. فَعَلِمَ مما تقرّر أنه لا يَقَعُ منهم عليهم الصلاة والسلام محرّمٌ ولا مكروهٌ على وجه كونه مكروهاً، وكذا لا يقع منهم مُباحٌ على وجه كونه مباحاً، بل على وجه كونه قُزْبَةً، أو للتشريع، أو للتقوي على العبادات، أو نحو ذلك، فأفعالهم دائرةٌ بين الواجب والمندوب فقط، كيف وقد يَتَفَقُّ ذلك لبعض أوليائه، فبالأولى أن يكون لصفوة الله من خلقه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ «كل ذلك لم يكن»^(٤) فإن هذا يوهم الكذب في الظاهر، فإن بعض الأمرين وهو النسيان قد كان، فيؤول ذلك على معنى: كل ذلك لم يكن في ظني، وهذا صدق.

(١) أخرج أحمد في "مسنده" (٢٥٠٤٥)، وابن راهويه (١٥٧٠)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢٦٧/٤)، والحاكم (١٨١/١) وصححه، ووافقه الذهبي، وهو من حديث عائشة ﷺ قالت: مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَالَ قَائِماً فَلَا تُصَدِّقْهُ، مَا بَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِماً مِنْذُ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ.

وأخرج الطيالسي (١٥١٥)، والترمذي (١٢)، وابن ماجه (٣٠٧)، وأبو يعلى (٤٧٩٠) من حديث حذيفة ﷺ قال: أتى رسول الله ﷺ سباطة قوم، فَبَالَ قَائِماً.

وذكر الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٣٣٠/١) أقوال من جمع بين الحديثين، وذكر منها من سلك فيها مسلك النسخ كأبي عوانة وابن شاهين، حيث زعموا أن البول عن قيام منسوخ، واستدلا عليه بحديث عائشة هذا، ثم قال: والصواب أنه غير منسوخ، والجواب عن حديث عائشة أنه مستند إلى علمها، فيحمل على ما وقع منه في البيوت، وأما في غير البيوت فلم تطلع هي عليه، وقد حفظه حذيفة ﷺ، وهو من كبار الصحابة، وقد بينا أن ذلك كان بالمدينة، فتضمن الرد على ما نفته من أن ذلك لم يقع بعد نزول القرآن، وقد ثبت عن عمر وعلي وزيد بن ثابت وغيرهم أنهم بالوا قياماً، وهو دالٌّ على الجواز من غير كراهة إذا أمن الرشاش، والله أعلم، ولم يثبت عن النبي ﷺ في النهي عنه شيء.

(٢) حديث صحيح. أخرجه البيهقي (٨٠/١)، وأحمد (٣٠٧٢)، والترمذي (٤٢)، والدارمي (٦٩٦).

وأخرجه البخاري (١٥٧)، وأبو داود (١٣٨)، وابن ماجه (٤١١)، والنسائي (٦٢/١) من حديث ابن عباس ﷺ، أن رسول الله ﷺ توضاً مرةً مرةً.

(٣) أخرج أحمد في "مسنده" (٧٨٧٧)، وأبو داود (١٣٦)، والترمذي (٤٣)، وابن حبان (١٠٩٤)، والحاكم (١٥٠/١)، والبيهقي (٧٩/١) من حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ أنه توضاً مرتين مرتين. وهو صحيح لغيره.

(٤) أخرجه مسلم (٥٧٣) (٩٩)، وهو في موطأ مالك (٩٤/١)، ومن طريقه أخرجه الشافعي (١٢١/١)، وعبد الرزاق (٣٤٤٨). وأخرجه أحمد (٩٩٢٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(قوله: وَكَيْتْمَانُ شَيْءٍ مِّمَّا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ) أي: ولو سهواً؛ لأن السهو لا يجوز عليهم في الأحكام التي يبلغونها عن الله تعالى؛ وإن جاز عليهم في غيرها، فقد سَهَا ﷺ في الصلاة^(١)، لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى، وإلى هذا المعنى أشار بعضهم بقوله:

يَا سَائِلِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ كَيْفَ سَهَا وَالسَّهُوُ مِنْ كُلِّ قَلْبٍ غَافِلٍ لِأَهِي
قَدْ غَابَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِرُّهُ فَسَهَا عَمَّا سِوَى اللَّهِ فَالتَّعْظِيمُ لِلَّهِ

(قوله: مَا هُوَ مِنَ الْأَعْرَاضِ) خرج بهذا القيد: صِفَاتُ الْأُلُوْهِيَّةِ، فلا تجوزُ عليهم، خلافاً لمن أضلَّهُم الله تعالى في جعلهم سيدنا عيسى إلهاً. وإنما خَرَجَتْ صِفَاتُ الْأُلُوْهِيَّةِ بهذا القيد؛ لأن الأعراضَ خاصَّةً بصفات الحوادث.

(قوله: الْبَشَرِيَّةِ) أي: المتعلِّقة بالبشر، وهم بنو آدم، سَمُوا بذلك؛ لِبُدُوِّ بشرتهم، وهي ظاهرُ الجلد. وخرج بهذا القيد: الأعراضُ المتعلِّقة بالملائكة، فلا تجوزُ عليهم، خلافاً لجهالة العرب في زعمهم: أن الرسولَ يكون متصفاً بصفات الملائكة، فلا يأكل ولا يشرب، وتوصلوا بذلك إلى نفي رسالته ﷺ كما حكاها الله تعالى عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ الآية^(٢).

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: قَدْ غَابَ) هذا جواب السؤال.

(وقوله: عَنْ كُلِّ شَيْءٍ) ومنه: الصلاة، والمراد بالسُر: القلب.

قدرات العلامة محمد الأبهني

(قوله: وَخَرَجَ بِهَذَا الْقَيْدِ: الْأَعْرَاضُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْمَلَائِكَةِ، فَلَا تَجُوزُ عَلَيْهِمْ) فوجوبُ عدم الأكل الثابت للملائكة لا يجوزُ في الأنبياء.

(١) قال عبد الله بن مسعود ؓ: سَهَا رسول الله ﷺ في الصلاة، فسجد سجدي السهو بعد الكلام. أخرجه مسلم (٥٧٢) (٩٥)، وأحمد (٤٣٥٨)، والترمذي (٣٩٣)، وابن خزيمة (١٠٥٩).

(٢) من سورة الفرقان: ٧.

(قوله: الَّتِي لَا تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَرَاتِبِهِمُ الْعَلِيَّةِ) أي: منازلهم المرتفعة. وخرج بهذا القيد: الأعراض البشرية التي تؤدي إلى نقص في مراتبهم، كالأمور الْمُخَلَّةُ بالمروءة، وعدم السلامة عن كلِّ ما يَنْفَرُ، وكلِّ ما يُخَلُّ بحكمة بعثتهم، وهي أداء الشرائع، وقبول الأمم لهم. ودخل في ذلك: الأكل على الطريق، والحزفةُ الدنيئة، وعدم كمال العقل والذكاء والفظنة وقوة الرأي، ودناءة الآباء، وغهزُ الأمهات، والغلظة، والفظاظة، والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك.

(قوله: كَالْمَرَضِ) ومنه: الإغماء، فهو جائزٌ عليهم، بخلاف الجنون والشكر والخبل ونحو ذلك كما علم مما مرَّ.

(قوله: وَنَحْوِهِ) أي: كالأكل والشرب والنوم، لكن بأعينهم لا بقلوبهم؛ لما ورد: «نَحْنُ - مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ - تَنَامُ أَعْيُنُنَا وَلَا تَنَامُ قُلُوبُنَا»^(١)، وكخروج المنى الناشئ من امتلاء الأوعية مثلاً، لا من الاحتلام الناشئ من الشيطان؛ لأنه لا تَسَلُّطُ للشيطان عليهم، وكالجوع كما وَقَعَ له ﷺ، ففي "السَّقَا" وغيره: أنه كان يَبِيثُ يتلوى من الجوع، ولا ينافي ذلك قوله ﷺ: «أَبِيثٌ عِنْدَ رَبِّي يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي»^(٢)؛ لأنه كان يَحْضُلُ له ذلك تارة، ولا يحصل له تارة أخرى، لأجل التأسي به ﷺ، والعنديَّة في الحديث المذكور مجازية، والمعنى: أنه كان يبيثُ وقلبه متعلق بربه، وملاحظٌ لجلاله وعظمته، أو أنه كان يبيثُ في كَنَفِ اللَّهِ وَحِفْظِهِ، ومعنى قوله: (يطعمني ويسقيني): يعطيني قُوَّةَ الطاعِمِ والشاربِ، أو يطعمني ويسقيني من طعام الجنة وشرابها.

(قوله: أَمَّا بُرْهَانٌ وَجُوبٌ صِدْقِهِمْ) أي: في دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى؛ لأن هذا البرهان إنما يدلُّ على ذلك كما مر.

(وقوله: فَلِأَنَّهْمُ... إلخ) تفريره أن تقول: لو لم يصدّقوا للزم الكذب في خبره تعالى، لكن الكذب في خبره تعالى محال، فما أدى إليه - وهو عدم صدقهم - محال أيضاً، وإذا استحالَ عَدَمُ صدقهم ثَبَتَ صدقهم، وهو المطلوب.

(١) أخرجه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (١٧١/١) مرسلًا من حديث عطاء.

(٢) أخرجه مسلم (١١٠٣) (٥٨)، وأبو يعلى (٦٠٨٨)، وأحمد (٧١٦٢) من حديث أبي هريرة ؓ.

فالمصنّف ذكّر الشرطيّة، وحذف الاستثنائية لظهورها، ثم علّل اللزوم في الشرطيّة بقوله: (لتصديقه تعالى لهم... إلخ).

(قوله: لَوْ لَمْ يَصُدُّقُوا) أي: بأن كذبوا؛ لأنه لا واسطة بين الكذب والصدق، خلافاً للمعتزلة في قولهم بالواسطة: وهو ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد، فإن ذلك ليس بصديق ولا كذب عندهم، وعلى هذا لا يلزم من انتفاء الصدق ثبوت الكذب كعكسه بخلافه على الأول.

(قوله: لَلزَمَ الكَذِبُ فِي خَبْرِهِ تَعَالَى) يعني: التنزيلي لا الحقيقي؛ لأنه لم يوجد منه تعالى خبرٌ بصدقهم حقيقةً بأن قال: صَدَقَ عِدي... إلخ، وإنما وُجِدَت المعجزة النازلة منزلةً ذلك كما سيذكره المصنّف.

(قوله: لِتَصْديقِهِ تَعَالَى لَهُمْ... إلخ) أي: وتصديق الكاذب كذب، وقد عرفت أن هذا دليل اللزوم في الشرطيّة. ومعنى التصديق: الإخبار عن الصدق، فالمعنى: لإخبار الله تعالى عن صدقهم في إخبارهم بأنهم رُسلٌ مُبَلِّغُونَ عنه.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مَا وَافَقَ الوَاقِعَ... إلخ) مثله: ما وافق الاعتقاد وخالف الواقع، فالواسطة أمران.

(قوله: دَلِيلُ اللُّزُومِ فِي الشَّرْطِيَّةِ) أي: مع ما تقدم من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب، فدليل اللزوم مجموعها.

فهرات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَهُوَ مَا وَافَقَ الوَاقِعَ وَخَالَفَ الاِعتقادَ) أي: أو العكس؛ إذ الصّدق عندهم: موافقة الواقع والاعتقاد، والكذب: عدم موافقة الواقع والاعتقاد.

(قوله: وَعَلَى هَذَا لَا يَلْزَمُ... إلخ) عبارة الشككتاني - وتبعه الشراقوي -: ولا يلزم على تقدير كون خبر الرسول من هذا القبيل كذب خبره تعالى على هذا القول، والله أعلم؛ إذ تصديق الله لهم إنما هو باعتبار الواقع اهـ.

ونظير ذلك: ما إذا ادعى شخص لجماعة أنه رسول الملك، وأخبرهم بأنه يأمرهم بكذا وكذا، فقالوا له: ما الدليل على صدقك؟ فيقول: أن يفعل الملك كذا وكذا على خلاف عاداته، فيفعل الملك ذلك دليلاً على صدقه، ففعله ذلك تصديق له؛ لأنه نازل منزلة قوله: صدق ذلك الشخص في دعواه أنه رسولي وفيما أخبركم به.

(قوله: بالمُعْجِزَةِ) أي: التي هي الأمر الخارق للعادة، بقيد أن يكون بعد الرسالة، بخلافه قبلها، فإنه إزهاض، أي: تأسيس لها.

وبقي من أقسام الخارق للعادة: الكرامة؛ وهي ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح. والمعونة؛ وهي ما يظهر على يد العوام تخليصاً لهم من شدة نازلة بهم مثلاً. والاستدراج؛ وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكراً به. والإهانة؛ وهي ما يظهر على يده تكديماً له، كما وقع لمسيلمة الكذاب، فإنه تفل في عين أعور لتبراً، فعميت الصحيحة، وتفل في بئر ليكثر ماؤها، فغاضت، وتفل في بئر ليغذب ماؤها، فصارت ملحاً أجاباً!! فتحصل أن أقسام الأمر الخارق للعادة ستة أقسام، وقد جمعها بعضهم في قوله:

إِذَا مَا رَأَيْتَ الْأَمْرَ يَخْرُقُ عَادَةً
وَأَنَّ بَانَ مِنْهُ قَبْلَ وَضْفِ بُبُوَّةِ
وَأَنَّ جَاءَ يَوْمًا مِنْ وَلِيِّ فَإِنَّهُ أَلْ
وَأَنَّ كَانَ مِنْ بَعْضِ الْعَوَامِ صُدُورُهُ
وَمِنْ فَاسِقٍ إِنْ كَانَ وَفَّقَ مُرَادِهِ
وَأَلَّا فَيُدْعَى بِالْإِهَانَةِ عِنْدَهُمْ

فَمُعْجِزَةٌ إِنْ مِنْ نَبِيِّ لَنَا صَدَرَ
فَالْإِزْهَاضُ سَمِيَةً تَتَّبِعُ الْقَوْمَ فِي الْأَثَرِ
كَرَامَةٌ فِي التَّحْقِيقِ عِنْدَ ذَوِي النُّظَرِ
فَكَثُورُهُ حَقًّا بِالْمَعُونَةِ وَاشْتَهَرُ
يُسَمَّى بِالْإِسْتِدْرَاجِ فِيمَا قَدْ اسْتَقَرَّ
وَقَدْ تَمَّتِ الْأَقْسَامُ عِنْدَ الَّذِي اخْتَبَرُ

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: فغاضت) بالضاد المعجمة، أي: ذهب ماؤها من أصله.

لكن زيد عليه: السحرُ والابتلاءُ. فليراجع.

(قوله: النَّازِلَةُ مَنزِلَةٌ قَوْلِهِ تَعَالَى: صَدَقَ عَبْدِي... إلخ) أي: لدلالاتها على صدق من ظهرت على يديه، فكان الله قال: صدق عبدي... إلخ، وهذا كله مبني على القول بأن مدلول المعجزة: الإخبار عن صدق الرُّسل حتى يلزم على عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى، وأما على القول بأن مدلولها: إنشاء الدلالة على صدقهم،.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَالْإِبْتِلَاءُ) جعله من الخارق غير ظاهر، ولم يذكر الابتلاء من أقسام الخارق في "حاشية الهدهدي" ولا في "حاشية الدسوقي على المصنف".

(قوله: إِنْشَاءُ الدَّلَالَةِ عَلَى صِدْقِهِمْ) المراد بذلك الإنشاء: طلب التبليغ كما هو مصرح به في "حاشية الهدهدي" و"حاشية الدسوقي على المصنف".

قررات العلامة محمد الأنابى

قال بعض مشايخنا: وفيه: أن التصديق: النسبة إلى الصدق، وحيث اعتبر في الصدق الاعتقاد على هذا القول؛ كان معنى: صَدَقَ عَبْدِي في كل ما يبلِّغ عني: وافق خبره الواقع والاعتقاد في كل ما يبلِّغ عني، والفرض: أنه خالف الاعتقاد، فيلزم كذب المصدق، وهو الله تعالى؛ لأنه لا يُعْتَبَرُ في صدقه اعتقاد؛ لتزهره عنه، فالاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة في تفسير الصدق والكذب إنما هو بالنسبة إلى الحادث، فالملازمة صحيحة على كل حال. نعم؛ ينبغي حقل الكلام على مذهب أهل السنة لكونه المذهب المنصور. تأمل.

(قوله: لَكِنْ زَيْدٌ عَلَيْهِ السِّحْرُ) أي: بناء على أنه خارق للعادة كما هو مذهب ابن عَرَفَةَ^(١) وصاحب "المقاصد"، خلافاً للقرافي القائل: إنه معتاد، وغبائته إنما هي للجهل بأسبابه، فكل من عَرَفَ أسبابه وتعاطاه؛ أجاب معه، وعلى هذا القول جرى المصنف في "الكبرى" حيث قال: ومن المعتاد: السحر ونحوه.

(قوله: وَالْإِبْتِلَاءُ) كأن يقع له زيادة مَرَضٍ على خلاف عادته. اه مؤلف.

(١) ابن عرفة: هو محمد بن محمد الوردغمي، أبو عبد الله، إمام تونس وعالمها وخطيبها، مولده ووفاته فيها. له: "المختصر الشامل" في التوحيد، توفي سنة (٨٠٣هـ).

فلا يلزم على عدم صدقهم: الكذب في خبره تعالى؛ لأن الصدق والكذب من أوصاف الخبر لا الإنشاء، وإنما يلزم حينئذ وجود الدليل بدون المدلول.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْأَمَانَةِ لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلِأَنَّهُمْ... إلخ) تقريره أن تقول: لو خانوا بفعلٍ مُحَرَّمٍ أو مَكْرُوهٍ لانقلب المحرّم أو المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام، لكن التالي باطل، وإذا بطل التالي بطل المقدم، فثبت نقيضه، وهو المطلوب. فالمصنف ذكر الشرطية، وحذف الاستثنائية لظهورها، ثم بين وجه اللزوم في الشرطية بقوله: (لأن الله تعالى أمرنا بالاعتداء بهم... إلخ). ومخصّله أن جميع ما صدر عنهم لا يكون إلا مأموراً به من الله تعالى، وكل ما أمر به لا يكون إلا طاعة؛ لأنه لا يأمر بالفحشاء.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(وقوله: وجود الدليل) أي: الدال على ذلك الإنشاء الذي هو المعجزة.

(وقوله: بدون المدلول) المراد به: متعلق المدلول لا نفس المدلول؛ لأن المدلول وهو طلب التبليغ حاصل بالمعجزة قطعاً على هذا القول؛ لأنها على هذا القول إنشاء، والإنشاء ما حصل مدلوله به، فالمتخلف هنا تبليغ ما أمروا بتبليغه الذي هو متعلق الطلب؛ لأنهم إن لم يصدقوا فقد بلغوا غير ما أمروا بتبليغه.

ويرد على هذا القول: أن المعجزة متأخرة عن التبليغ، فلا يظهر كونها دالة على طلبه، وإنما يظهر ذلك لو كانت سابقة عليه.

تقررات العلامة محمد الألباني

(قوله: ومخصّله: أن جميع ما صدر عنهم... إلخ) غاية ما يستفاد من قول المصنف: (لأن الله أمرنا بالاعتداء بهم... إلخ): أنه لو وقع منهم الزنا مثلاً، لانقلب المحرّم طاعة لكوننا مأمورين باتباعهم فيه، ولا يأمر الله عبده إلا بطاعة، فيكون الزنا في حق المأمورين - وهم أتباع النبي ﷺ - طاعة، فقد انقلبت المعصية في حق المأمورين طاعة في حقهم أيضاً، وانقلاب المعصية طاعة محال، فما أدى إليه محال، فثبت المطلوب، ولم يستفد من هذا: انقلاب المحرّم مثلاً طاعة في حق الرسل، بل في حق المأمورين، فقول المصنف: (في حقهم) غير ظاهر.

(قوله: لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَنَا بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ... إلخ) من المعلوم أن الضمير المستتر عائد لله تعالى، والبارز عائد لجميع الأمم، لا لهذه الأمة فقط، وإلا لم يصح قوله: (بالاقتداء بهم... إلخ)؛ لأن هذه الأمة لا يلزمها الاقتداء بغيره ﷺ كعيسى وموسى، إلا أن يقال: إنه مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد نبينا فيه شيء كما هو مذهب السادة المالكية الذين منهم المصنف، وهو قول ضعيف عند الشافعية، وعلى الأول؛ فكل أمة مأمورة بالاقتداء برسولها، فهو على سبيل التوزيع.

(قوله: فِي أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ) أي: وتقريراتهم وسكوتهم على الفعل؛ إذ لا يَقْرُونَ على خطأ، وَيُسْتَشَى من ذلك: ما ثَبَّتْ خصوصيته بهم، ككنكاح ما زاد على الأربع، وَيُعْلَم من ذلك: أنه ليس للمكلف منا أن يتوقف في فعل شيء مما ثَبَّت عنه ﷺ لاحتمال الخصوصية، بل يَتَّبِعُهُ في جميع أقواله وأفعاله إلا ما ثَبَّت أنه من خصوصياته؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾^(١).....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَسُكُوتِهِمْ) هو عطف تفسير على ما قبله.

تقريرات العلامة محمد الأنباري

وقد يقال: إن أمرنا بالاقتداء بهم في أفعالهم مثلاً يقتضي بحسب العادة: أن المقتدى فيه مرغوب فيه ومحجوب للأمر بالنسبة للمقتدي والمقتدى به، فيكون طاعة في حق كل منهما، فصح قول المصنف: (في حقهم)، إلا أنه ليس بقيد، وفي الشكائي: أنه لا يلزم ما ذكّر من انقلاب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم إلا بعد ثبوت عصمتهم التي الكلام فيها حتى تكون أفعالهم طاعة دائرة بين الواجب والمندوب، وهذا موجب للدور، فلا يصح قوله: (في حقهم) اهـ. وتبعه الدسوقي.

ويرد على هذا الدليل أيضاً: أن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة لا يضر؛ إذ المضر إنما هو انقلاب حقيقة الواجب إلى الجائز أو المستحيل، أو كل منهما إلى الواجب أو الجائز، مستحيلاً أو بالعكس كما تقدم للمحشي، فكان الأظهر أن يقول: لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لاجتمع النقيضان، أي: كون الشيء طاعة وغير طاعة؛ لأن الله تعالى... إلخ،

فقرات العلامة محمد الأباي

إلا أن يقال: إن مراده بقوله: (لانتقلب المحرم أو المكروه طاعة): أنه يتصّف بكونه طاعة زيادة على ما أتصف به من الحرمة أو الكراهة، فيزجج لما قلنا.

ويرد على هذا الدليل أيضاً: أنهم إذا خانوا بفعلٍ مُحَرَّمٍ أو مكروه؛ فلا يخلو الحال؛ إما أن يكون ذلك بعد تبليغهم حُكْمَ هذا الفعل أو لا، فإن كان بعد تبليغهم لحكمه؛ لم يلزم المكلف حينئذٍ اتباعهم فيه، كيف وقد أخبروا بالنهي عنه إن لم يحتمل النسخ؟ وإن احتمل النسخ؛ لزمه اتباعهم، وكان نسخاً للحكم السابق، فلم يلزم المحذور، وإن كان قبل تبليغهم بأن كتموا الحكم عن الخلق؛ كان إبطال الكتمان كافياً عن إبطال الخيانة. ويجب باختيار الأول.

ودفع ما ورد عليه: بأننا مأمورون باتباعهم في جميع الأقوال والأفعال عموماً كما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، ما عدا ما ثبت اختصاصهم به، وما عدا الأمور الجبليّة كالقيام والقعود والمشي، فإننا لم نؤمّر بالاتباع فيها، ومن الآيات الدالة على الإتيان قوله تعالى في حق نبينا: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(١) ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٢) ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُمِبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٣) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأَمِينُ^(٤). وأورد على هذا الدليل غير ذلك.

وبالجملة فلو غير المصنّف هذه العبارة: وقال: أما برهان وجوب الصدق؛ فهو أنهم لو لم يصدّقوا للزم الكذب في خبره تعالى التنزيلي، والكذب نقض، والنقض عليه تعالى محال، ويلزم من ذلك: ثبوت الأمانة والتبليغ، وذلك أنهم أخبروا أنهم مبلّغون معصومون، فلو كانوا كاتمين أو خائنين؛ لما صدق خبرهم، ولو لم يصدّق خبرهم؛ للزم الكذب في خبر الله تعالى التنزيلي، وكذبه محال، فما أدى إليه من عدم صدق خبرهم محال، فما أدى إليه من الكتمان أو الخيانة محال؛ لأجاءه ووفى بالمراد، وحينئذٍ تكون المعجزة دليل الأمور الثالثة الواجبة في حق الرسل.

(١) من سورة آل عمران: ٣١.

(٢) من سورة الأعراف: ١٥٨.

(٣) من سورة الأعراف: ١٥٦ - ١٥٧.

وقد أجمعت الصحابةُ على اتِّباعه ﷺ في أقواله وأفعاله من غير توقُّف، لكن هذا بالنظر للغالب، وإلا؛ فقد وقع منهم التوقُّف في غزوة الفتح حيث أمرهم النبي ﷺ بالفطر في رمضان، فاستمروا على الامتناع^(١)، فتناول القَدْحَ وشرب، فشربوا، وفي غزوة الحُدَيْبِيَّةِ حيث أمرهم ﷺ بالنحر والحلق، فلم يفعلوا لاستغراقهم في التفكير فيما وَقَعَ من المشقَّة، وذلك أنه ﷺ قَدِمَ وأصحابه معتمرين، ونزلوا بأقصى الحديبية، فمنعهم المشركون من دخول مَكَّة، فأرسل ﷺ عثمانَ بنَ عفَّانَ بكتابٍ لأشراف قُرَيْشٍ يُعَلِّمُهُمْ بأنه إنما قَدِمَ معتمراً لا مقاتلاً، فصمُّوا على أن لا يدخل مكة هذا العام، ثم رَمَى رجلٌ من أحد الفريقين على الفريق الآخر، فكانت بينهما مُعَارَكَةٌ بالثُّبَلِ والحجارة، فأمسك رسول الله ﷺ بعضهم، وأمسكوا عثمانَ ﷺ، وأشاع إبليس أنهم قتلوه، فقال النبي ﷺ: «لَا تَبْرُحْ حَتَّى تُنَاجِرَهُمُ الْحَزْبُ»^(٢)، ودعا النَّاسَ عند الشُّجْرَةِ للبيعة على الموت، أو على أن لا يَفِرُّوا، فبايعوه على ذلك، فلما سَمِعَ الكُفَّارُ بالمبايعة؛ نَزَلَ بهم الخوفُ، وأرسلوا رجلاً منهم يَغْتَدِرُ بأن القتال لم يَقَعْ إلا من سفهائهم، وطلب أن يُزِيلَ من أسَرِ منهم، فقال ﷺ: «إِنِّي غَيْرُ مُزِيلِهِمْ حَتَّى تُزِيلُوا أَصْحَابِي»^(٣)، فقال ذلك الرجلُ: أَنْصَفْنَا، فبعث إليهم، فأرسلوا عثمانَ وجماعةً من المسلمين، ووقع الصُّلْحُ بينه ﷺ وبين ذلك الرجل على شرط أن يُوضَعَ الحربُ بينهم عشر سنين، وأن يُؤَمِّنَ بعضهم بعضاً، وأن يرجع عنهم عامتهم

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَأَمْسَكُوا عُثْمَانَ) أي: ومن معه كما يفهم من آخر العبارة.

(قوله: عَلَى الْمَوْتِ... إلخ) الظاهر أن هذا تردد في اللفظ الواقع منه ﷺ،

فيحتمل أنه بايعهم على أن يصبروا على القتال حتى يموتوا، أو أنه بايعهم على أن لا يفروا، والمآل واحد.

(١) وقال رسول الله ﷺ لما بلغه خبر الممتنعين: «أولئك العصاة، أولئك العصاة». أخرجه مسلم (١١١٤)،

والطيالسي (١٦٦٧)، وعبد الرزاق (٤٤٧٤)، والحميدي (١٢٨٩) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) أخرجه ابن سعد في "الطبقات" (٩٥/٢)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٩٩/٤).

(٣) أخرجه الواقدي في "مغازيه" (ص ٦٠٤)، وانظر "السيرة الحلبية" (٧٠٥/٢).

ويأتي معتمراً في العام القابل، وأن يَزُدَّ إليهم من جاء منهم مسلماً، وأن لا يَزُدُّوا إليه من جاء إليهم ممن تَبِعَهُمْ، وكتب لهم علي بن أبي طالب بذلك كتاباً، فكَرِهَ المسلمون هذه الشروط، وقالوا: يا رسول الله إنا نَزُدُّ ولا يَزُدُّون قال: «نَعَمْ أَمَا مَنْ ذَهَبَ مِنَّا إِلَيْهِمْ؛ فَأَبْعَدَهُ اللهُ تَعَالَى، وَمَنْ جَاءَ مِنْهُمْ إِيْنَا؛ فَسَيَجْعَلُ اللهُ لَهُ فَرْجاً وَمَخْرَجاً»^(١). ثم قال ﷺ لأصحابه: «قُومُوا فَانْحَرُوا وَاخْلِقُوا»^(٢). قال الراوي: فوالله ما قام منهم أحدٌ حتى قال ذلك ثلاثاً، فلما لم يفعلوا دَخَلَ على أم سلمة، وقال: «هَلَكَ الْمُسْلِمُونَ، أَمَرْتُهُمْ أَنْ يَخْلِقُوا وَأَنْ يَنْحَرُوا، فَلَمْ يَفْعَلُوا»^(٣). فقالت: يا رسول الله، لا تَلْمُهُمْ، فإنه شَقَّ عليهم هذا الصلحُ، اخرج ولا تَكَلِّمْ أحداً حتى تفعل ذلك، فخرج، فنحر بيده، ودعا حَالِقَهُ، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا، وجعل بعضهم يَخْلِقُ بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً كما في البخاري.

(قوله: وَهَذَا بَعَيْنِهِ هُوَ بُزْهَانٌ وَجُوبُ الثَّالِثِ) تقريره أن تقول: لو خانوا بكتمان شيء مما أَمُرُوا بتبليغه للخلق؛ لانقلب الكتمان طاعةً في حقهم عليهم الصلاة والسلام؛ لأننا مأمورون بالافتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم، ولا يأمرُ الله بمحرّم ولا مكروه، لكن انقلاب الكتمان طاعةً باطلٌ؛ لأنه محرّم بالإجماع ملعونٌ فاعله.

إذا علمت ذلك تعلم أن المراد بقول المصنف: (وهذا بعينه... إلخ): المماثلة في التقرير فقط، لا المماثلة في الذات؛ لأن هذا الدليل مغايرٌ للدليل الذي قبله؛ إذ مُقَدَّمُ شرطية الأولى وتاليها أعم من مقدم شرطية الثانية وتاليها كما لا يخفى.

(قوله: وَأَمَّا دَلِيلُ جَوَازِ... إلخ) عبّر هنا بالدليل وفيما قبله بالبرهان، للتفنن، وهو ارتكابُ فَنَيْنٍ - أي: نوعين - من التعبير لدفع ثَقَلِ التكرار اللفظي.

(قوله: الْأَعْرَاضُ الْبَشَرِيَّةُ) آل للعهد، والمعهود هو الأعراض البشرية التي لا تُؤدِّي إلى نَقْصٍ في مراتبهم العلية؛ لأنها المتقدِّمة في كلامه.

(١) سيرة ابن هشام (٣٢٢/٢)، و"زاد المعاد" (٣٦٥/٣).

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) أخرجه ابن راهويه في "مسنده" (١٤/٤)، وانظر "فتح الباري" (٣٤٧/٥).

(قوله: فَمُشَاهَدَةٌ وَقَوْعُهَا بِهِمْ) يُؤْخَذُ مِنْ ذَلِكَ مَقْدِمَةٌ صَغْرَى قَائِلَةٌ: الْأَعْرَاضُ الْبَشْرِيَّةُ شُوهِدَتْ وَقَوْعُهَا بِهِمْ، وَيُضْمُّ إِلَيْهَا مَقْدِمَةٌ كَبْرَى قَائِلَةٌ: وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ جَائِزاً؛ لِأَنَّ الْوُقُوعَ يَسْتَلْزِمُ الْجَوَازَ، وَمَجْمُوعُ هَاتَيْنِ الْمَقْدِمَتَيْنِ قِيَاسٌ اقْتِرَانِيٌّ، وَيَحْتَمِلُ تَقْرِيرَهُ اسْتِثْنَائِيًّا بِأَنَّ تَقُولَ: لَوْ لَمْ تَجْزِ الْأَعْرَاضُ الْبَشْرِيَّةُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ لَمَا وَقَعَتْ بِهِمْ، لَكِنَّ التَّالِيَّ بَاطِلٌ لِمُشَاهَدَةِ وَقَوْعِهَا بِهِمْ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ مُشَاهَدَةَ ذَلِكَ إِنَّمَا وَقَعَتْ مِنْ عَاصِرِهِمْ، فَانْدَفَعَ مَا قَدْ يُقَالُ: كَيْفَ يَقُولُ الْمُصَنِّفُ: (فَمُشَاهَدَةٌ وَقَوْعُهَا بِهِمْ) مَعَ أَنَا لَمْ نَشَاهِدْ ذَلِكَ؟ وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْمُشَاهَدَةِ: مَا يَشْمَلُ الْمُشَاهَدَةَ حُكْمًا كَبْلُوغِ ذَلِكَ لَنَا بِالتَّوَاتُرِ.

(قوله: إِمَّا... إلخ) غَرَضُهُ بِذَلِكَ: بَيَانُ الْفَوَائِدِ الْمَتْرَبَةِ عَلَى وَقُوعِ الْأَعْرَاضِ الْبَشْرِيَّةِ بِهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ.

(قوله: لِتَعْظِيمِ أَجُورِهِمْ) أَي: كَمَا فِي الْأَمْرَاضِ وَنَحْوِهَا، فَإِنَّهُ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا تَعْظِيمُ الْأَجُورِ، وَلِهَذَا قَالَ ﷺ: «أَشَدُّكُمْ بَلَاءً: الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ قَالًا مَثَلًا»^(١). وَقَالَ الْإِمَامُ الْقَشِيرِيُّ: لَيْسَ كُلُّ أَحَدٍ أَهْلًا لِلْبَلَاءِ؛ إِذِ الْبَلَاءُ لِلأَوْلِيَاءِ، وَأَمَّا الْأَجَانِبُ؛ فَيَتَجَاوَزُ عَنْهُمْ وَيُخَلِّي سَبِيلَهُمْ، وَرَوَى أَنَّهُ ﷺ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِامْرَأَةٍ جَمِيلَةٍ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا لَمْ تَمْرُضْ^(٢)، فَأَعْرَضَ عَنْهَا، وَحَكَى أَنَّ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَمْ تَمْرُضْ، فَطَلَّقَهَا.

تقريرات العلامة محمد الأتابي

(قوله: وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ جَائِزاً) الْمُرَادُ: كُلُّ مَا شُوهِدَ وَقَوْعُهُ بِهِمْ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ، وَإِلَّا؛ فَالْوَاجِبُ شُوهِدَ وَقَوْعُهُ بِهِمْ.

(١) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (١٤٨١)، وَالدَّارِمِيُّ (٢٧٨٣)، وَالطَّبَالِسِيُّ (٢١٥)، وَعَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ (١٤٦)، وَالْحَاكِمُ (١٤/١) مِنْ حَدِيثِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

(٢) أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ فِي "دَلَائِلِ النُّبُوَّةِ" (٣٢٨٢) عَنِ الشَّعْبِيِّ مَرْسَلًا: زَعَمُوا أَنَّ الْكَلَابِيَّةَ اسْمُهَا عَمْرَةَ، وَهِيَ الَّتِي وَصَفَهَا أَبُوهَا بِأَنَّهَا لَمْ تَمْرُضْ قَطًّا، فَرَغِبَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَانظُرْ "السِّيْرَةَ النَّبَوِيَّةَ" لِابْنِ كَثِيرٍ (٥٩٠/٤) وَ"عَمْدَةَ الْقَارِي" (٥٥/٣٠)، وَ"الْبَدَايَةَ وَالنِّهَايَةَ" (٣١٩/٥).

وَعَمْرَةَ هِيَ عَمْرَةُ بِنْتُ بَزِيدِ الْكَلَابِيَّةِ، وَكَانَتْ تَزَوَّجَتْ الْفَضْلَ بْنَ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَطَلَّقَهَا، ثُمَّ طَلَّقَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا. "الْإِصَابَةُ" الْقِسْمُ الْأَوَّلُ، حَرْفُ الْعَيْنِ.

فإن قيل: إن تعظيم أجورهم لا يتوقف على وقوع تلك الأمراض بهم؛ لجواز أن الله تعالى يُعَظِّمُ أجورهم بدون ذلك. أجيب: بأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل.

(قوله: أَوْ لِلتَّشْرِيعِ) أي: تشريع الأحكام لنا لأجل أن نَعْلَمَهَا، كما عَلِمْنَا أحكامَ الشَّهْرِ في الصلاة من سَهْوِ سيدنا محمد ﷺ فيها.

لا يقال: التشريع كما يَخْضَلُ بالفعل يحصل بالقول؛ لأننا نقول: دلالة الفعل أقوى من دلالة القول؛ لأنه قد يَعْتَقِدُ المكلَّفُ في القول أنه ترخيص، فيخالِفُهُ، كأن يُعَيِّدَ الصلاةَ من أولها إذا سها فيها، ولا يقتصرَ على السجود محتجاً بأنه لولا أنه ترخيصٌ لفعله النبي ﷺ، وأما الفعل؛ فلا يُمكنُ فيه ذلك؛ لأنه لا يَعدِلُ أحدٌ عن فعله ﷺ بعد رؤيته أو ثبوته؛ إذ لا يفعل ﷺ لنفسه إلا الأفضل.

(قوله: أَوْ لِلتَّسْلِيِ عَنِ الدُّنْيَا) أي: تسليي غيرهم عنها، وذلك أنه إذا رأى مقامات هؤلاء السادات الكرام الذين هم خيرة الله من خلقه وصفوته من عباده - مع ما وَقَعَ لهم من تلك الأعراض -؛ تَسَلَّى وتَصَبَّرَ عنها.

والدنيا - بضم الدال وكسر ها -، والمراد منها هنا: الأموال وتوابعها كالجاه والفخر والراحة واللذة. وأما في قوله: (وعدم رضاه بها دار جزاء... إلخ) فالمراد بها: ما بين السماء والأرض، أو جملة العالم.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: تَسَلَّى غَيْرِهِمْ عَنْهَا) أي: صبرهم على فقدها.

(قوله: مِنْ تِلْكَ الْأَعْرَاضِ) كقلة المال وغيرها من الأعراض الضارة.

(قوله: عَنْهَا) أي: عن الدنيا النافعة، لا عن الأعراض؛ لأن الكلام في الأعراض الضارة.

(قوله: فَالْمُرَادُ إِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ هُوَ الصَّالِحُ لِأَنَّ يَكُونُ دَاراً بِخِلَافِ الْأَمْوَالِ

ونحوها.

(قوله: **أَوْ لِلتَّنْبِيهِ لِحِصَّةِ قَدْرِهَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى**) أي: تنبيه غيرهم لحقارة قدرها عنده تعالى، وذلك لأنه إذا رآهم مُعْرِضِينَ عنها إِعْرَاضَ الْعَاقِلِ عَنِ الْحَيْفَةِ؛ تَنَبَّهَ وَتَيَقَّظَ لِحَقَارَةِ قَدْرِهَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، ولذلك قال ﷺ: «الدُّنْيَا جِيفَةٌ قَدِرَةٌ»^(١). وقال ﷺ: «لَوْ كَانَتْ الدُّنْيَا تَرَنُّنًا عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَمَى الْكَافِرَ مِنْهَا جِزْعَةً مَاءً»^(٢).

وقال ﷺ خطاباً لابن عمر - والمراد ما يعتمه وغيره -: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ»^(٣)، زاد الترمذي: «وَعُدُّ نَفْسَكَ مِنْ أَهْلِ الْقُبُورِ»، والغريب: هو الذي قَدِمَ بِلْدًا لَا مَسْكَنَ لَهُ فِيهَا وَلَا أَهْلًا، فِقَاسَى الذَّلِّ وَالْمَسْكَنَةَ فِي غَرِبَتِهِ، وَتَعَلَّقَ قَلْبُهُ بِالرَّجُوعِ إِلَى وَطَنِهِ، وَلَمَّا كَانَ الْغَرِيبُ قَدْ يَقِيمُ فِي بِلَادِ الْغَرَبَةِ أُضْرِبَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: (أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ) أَي: بَلْ كُنْ مِثْلَ الْمَارِّ فِي الطَّرِيقِ لِأَجْلِ أَنْ يَصِلَ إِلَى وَطَنِهِ وَبَيْنَهُ وَبَيْنَهُ مَفَاوِزٌ وَمِهَالِكٌ، فَهَلْ لَهُ أَنْ يُقِيمَ لِحِظَةٍ؟.....

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: **أَوْ لِلتَّنْبِيهِ**) هو والتسلي عن الدنيا مرتبان على قلة المال ونحوها من الأمور الشاقة.

- (١) أخرجه أبو الشيخ موقوفاً على علي بن أبي طالب ﷺ. وأبو نعيم في "حلية الأولياء" (٢٣٨/٨). وهو موضوع مرفوعاً. انظر موضوعات الصغاني (٣٨٠/١). و"كشف الخفاء" (١٣١٣). وله تنمة: «الدنيا جيفة، فمن أرادها فليصبر على مخالطة الكلاب».
- ويغني عنه ما أخرجه ابن ماجه (٤١١٠)، والحاكم (٣٤١/٤)، والطبراني في "الكبير" (٥٨٤٠)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٩٩٨١) من حديث سهل بن سعد ﷺ، بإسناد صحيح أن رسول الله ﷺ مرَّ بِذِي الْحَلِيفَةِ، فَرَأَى شَاةً شَائِلَةً بِرِجْلِهَا، فَقَالَ: «أَتَرُونَ هَذِهِ الشَّاةَ هَيْتَةً عَلَى صَاحِبِهَا؟» قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ ﷻ مِنْ هَذِهِ عَلَى صَاحِبِهَا...».
- (٢) أخرجه الطبراني في "الكبير" (٥٨٤٠) من حديث سهل بن سعد ﷺ مرفوعاً، والطبراني في "تهذيب الآثار" (٢٥٥٦) موقوفاً على أبي الدرداء ﷺ، وأخرجه أبو نعيم (٢٥٣/٣)، والعقيلي في "الضعفاء" (٢٥٠) وسنده ضعيف.
- (٣) أخرجه أحمد (٤٧٦٤)، ووكيع في "الزهد" (١١)، وابن المبارك في "الزهد" (١٣)، وهناد في "الزهد" (٥٠٠) من حديث ابن عمر ﷺ.
- وأخرجه الترمذي (٢٣٣٣)، وابن ماجه (٤١١٤)، والطبراني في "الصغير" (٦٢)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (١٠٥٤٣) وهو صحيح لغيره.

وقوله: (وعد نفسك من أهل القبور كناية عن ملاحظَةِ الموت وعدم طول الأمل).

وقد بلغ رسول الله ﷺ: أن أسامة بن زيد اشترى جاريةً إلى شهر، فقال ﷺ: «إِنَّ أُسَامَةَ - وَاللَّهِ - لَطَوِيلُ الْأَمَلِ»^(١). ثم قال: «مَا رَفَعْتُ قَدَمِي وَظَنَنْتُ أَنِّي أَصْغَهَا أُقْبِضُ، وَلَا فَتَحْتُ عَيْنِي وَظَنَنْتُ أَنِّي أَغْمِضُهَا حَتَّى أُقْبِضَ، وَلَا لَقِمْتُ لُقْمَةً وَظَنَنْتُ أَنِّي أَسْبِغُهَا حَتَّى أُقْبِضَ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنْ مَا تُوعَدُونَ لَأَتِ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ». وأخرج أبو نعيم عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما لي لا أحبُّ الموتَ، فقال: «أَلَيْكَ مَالٌ؟» قال: نعم، قال ﷺ: «قَدَّمَهُ، فَإِنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ مَعَ مَالِهِ، إِنْ قَدَّمَهُ أَحَبَّ أَنْ يَلْحَقَهُ، وَإِنْ أَخَّرَهُ أَحَبَّ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنْهُ»^(٢).

واعلم أن الذمَّ الواردَ في الدنيا إنما هو في الدنيا الشاغلة عن الله تعالى، وعليها يُحْمَلُ قوله ﷺ: «الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّا ذِكْرُ اللَّهِ وَمَا وَالَاهُ»^(٣) أي: من التسييح والتحميد والتهليل، أما الدنيا التي لم تَشْغَلْ عنه تعالى؛ فلا ذمَّ فيها، بل هي محمودَةٌ، وعليها يحمل قوله ﷺ: «نِعْمَ الدُّنْيَا مَطِيئَةُ الْمُؤْمِنِ، بِهَا يَصِلُ إِلَى الْخَيْرِ، وَبِهَا يَنْجُو مِنَ الشَّرِّ»^(٤).

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: طُولِ الْأَمَلِ) هو ظن امتداد الحياة.

(قوله: عنه) في بعض النسخ: معه وهو متعين.

(قوله: مِنَ التَّشْيِيحِ... إلخ) جعل هذا تفسيراً لما والى الذكر غير ظاهر؛ لأن

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في "قصر الأمل" (٦) من حديث أم المنذر ﷺ. وأخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٩١/٦)، وأورده المنذري في "الترغيب والترهيب" (١٩٥٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٣٥٩/٣) وقال العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء": لم أقف عليه.

(٣) أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" (١٥٨٠)، والبزار في "مسنده" (١٥٤٤)، والطبراني في "الأوسط" (٤٠٧٢) طرفاً منه من حديث أبي مسعود ﷺ.

(٤) أخرجه الطبراني في "الدعاء" (٢٠٥٢)، وهو حديث موضوع ١١ في سنده إسماعيل بن أبان الغنوي، وهو متروك.

وبذلك يُعلم أنها ليست محمودة لذاتها، ولا مذمومة لذاتها. وقد قال
الزمخشري في ذمها:

صَفَتِ الدُّنْيَا لِأَوْلَادِ الرِّزَا وَلَمَنْ يُحْسِنُ ضَرْباً أَوْ غِنَا
وَهِيَ لِلْحُرِّ مَخَاضٌ كَدِيرٌ غُبِنَ الْحُرُّ لَعَمْرِي غُبْنَا

ومراؤه بالحر: كامل الأخلاق، حسنُ الفِعال، طيبُ الأصول، وهو المراد
بقول الشاعر:

سَأَلْتُ النَّاسَ عَنْ حِلِّ وَفِي فَقَالُوا: مَا إِلَى هَذَا سَبِيلُ
تَمَسُّكَ إِنْ ظَفِرَتْ بِذَيْلِ حُرٍّ فَإِنَّ الْحُرَّ فِي الدُّنْيَا قَلِيلُ

وهو المراد أيضاً بقول الإمام الشافعي رحمه الله: الحُرُّ من راعى وِدادَ لحظةٍ،
وانتمى لمن أفاده لَفظةً.

(قوله: وَعَدَمَ رِضَاهُ بِهَا... إلخ) معطوفٌ على مدخول اللام في قوله: (لخسة
قدرها... إلخ) من عطف المسبب على السبب، فلخِسة قدرها عند الله تعالى لم
يَرْضَها دارَ جزاءٍ لأنبيائه وأوليائه؛ إذ لو رَضِيَها دارَ جزاءٍ؛ لما حماهم منها مع أنهم
أكثرُ الخلق عبادةً، وأشدَّهم طاعةً.

(قوله: بِاغْتِبَارِ أحوَالِهِمْ فِيهَا... إلخ) متعلِّقٌ بكل من التسلِّي والتنبيه، ويصحُّ أن
يكون متعلِّقاً بكلٍّ من الأفعال الأربعة على وجه التنازع، وقول بعضهم: إنه متعلِّقٌ
بقوله: (وعدم رضاه بها) فيه بُغْدٌ لا يخفى.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

التسبيح وما بعده داخل في ذكر الله، فكان الظاهر تفسير ما والاه بنحو الصيام
والاعتكاف من كل عبادة ليست ذكراً لله.

(قوله: بِاغْتِبَارِ أحوَالِهِمْ... إلخ) يعني: أن التسلِّي والتنبيه حاصلان بسبب
أحوالهم الواقعة لهم فيها، وهي الشدائد والأحوال الحاصلة لهم.

(قوله: وَيَجْمَعُ مَعَانِي هَذِهِ الْعَقَائِدِ... إلخ) لما أنهى الكلام على ما يجب على المكلف معرفته؛ تَمَّ الفائدة بيان فضل الكلمة المشرفة التي هي كلمة التوحيد، فقال: (ويجمع معاني هذه العقائد... إلخ)، وإضافة (معاني) لما بعده للبيان، أي: معاني هي هذه العقائد، جمع عقيدة، بمعنى: مُعْتَقَدَةٌ، فعيلة بمعنى مفعلة.

(وقوله: كُلُّهَا) إما بالنصب على أنه توكيد لـ (معاني)، وإما بالجر على أنه توكيد لـ (هذه العقائد).

(وقوله: قَوْلٌ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ... إلخ) فاعل لقوله: (يجمع)، لكن على تقدير مضاف، أي: معنى قول لا إله إلا الله... إلخ؛ لأن الجامع لما ذُكِرَ إنما هو المعنى لا اللفظ، فالقول بمعنى: المَقُولِ، وإضافته لما بعده للبيان، أي: مقول هو لا إله إلا الله... إلخ، ووجه جمع معنى ذلك لمعاني هذه العقائد: أنه يستلزمها كما سيوضحه المصنف، والمستلزم للوازم متعددة يصح وصفه بجمعه لها.

واعلم أنه لم يختلف في أن خبر (لا) في الكلمة المشرفة محذوف، وإنما اختلف هل يُقَدَّرُ من مادة الوجود أو من مادة الإمكان؟ والمختار الثاني، لكن استشكل: بأنه لا يُستفاد من الكلمة المشرفة حيثُ ثبوت الوجود له تعالى؛ لأنه يصير المعنى: لا إله ممكن إلا الله، فإنه ممكن، وهل هو موجود؟ لا يُستفاد ذلك.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مِنْ مَادَّةِ الْإِمْكَانِ) أي: العام، وهو عدم الاستحالة الصادق بالوجوب.

قررات العلامة محمد الأنباري

(قوله: وَلَكِنْ عَلَى تَقْدِيرِ مُضَافٍ) إن فهمت: أن الجمعية جمعية دلالة لا استلزام؛ لم يَحْتَجْ لتقدير المضاف.

(قوله: وَالْمُخْتَارُ الثَّانِي) اختار الأول عبد الحكيم، ووجّه: بأن هذه الكلمة كلمة توحيد، والتوحيد: إثبات ذات في الوجود، ونفي ما عداها فيه، لا إثبات إمكان ذات ونفي إمكان غيرها، وأيضاً المقصود من هذه الجملة: الرد على من ادعى وجود غيره، لا على من ادعى إمكان غيره.

وأجيب: بأن القصد من الجملة إنما هو نفي إمكان غيره، لا إثبات الوجود له تعالى؛ لأن وجوده تعالى مسلم الثبوت، والمشهور: أن الاستثناء مُتَّصِلٌ؛ لأن المستثنى منه كُلِّيٌّ يشمل المستثنى وغيره. وقيل: إنه منقطع؛ لأنه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ أن النفي متوجه على ما عداه تعالى، وحيثُذُ فالمستثنى منه غير شامل للمستثنى. وقيل: إنه لا متصل ولا منقطع، فالخلاف في ذلك على أقوال ثلاثة.

(قوله: إِذْ مَعْنَى الْأَلُوْهِيَّةِ... إلخ) تعليلٌ لقوله: (ويجمع معاني هذه العقائد... إلخ)، وقد فَرَعَ المصنّف على ذلك قوله: (فمعنى لا إله إلا الله... إلخ)؛ لأنه يلزم من كون معنى الألوهية: استغناء الإله عن كلِّ ما سواه، وافتقار كلِّ ما عداه إليه: أن معنى الإله: المستغني عن كلِّ ما سواه، المفتقرُ إليه كلُّ ما عداه، وإذا كان معنى الإله ما ذُكِرَ؛ كان معنى لا إله إلا الله: لا مستغني عن كلِّ ما سواه... إلخ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: نَفْيُ إِمْكَانٍ غَيْرِهِ) أي: الإمكان العام كما تقدم، ونفيه بإثبات الاستحالة لغير الله من الآلهة؛ لأن الإمكان العام نفي الاستحالة، ونفي النفي إثبات.

(قوله: لِأَنَّهُ يَجِبُ... إلخ) يلزم على هذا: أن كل استثناء منقطع؛ لأن الحكم المتعلق بالمستثنى منه منصب دائماً على ما عدا المستثنى، وأداة الاستثناء قرينة على ذلك.

(قوله: وَقِيلَ... إلخ) أما نفي الانقطاع فظاهر، وأما نفي الاتصال؛ فلعل هذا القائل يشترط في الاستثناء المتصل أن يكون للمستثنى منه أفراد خارجية باقية بعد إخراج المستثنى، والإله لم يوجد منه في الخارج إلا فرد واحد، وهو الذات الأقدس.

قرينات العلامة محمد الأنابى

إن قلت: تقدير الخبر من مادة الإمكان فيه الردُّ على من ادعى وجود غيره لزوماً، فهو مُسْتَفَادٌ من الجملة بطريق برهاني، فهو أولى.

قلت: الأولى: مُخَاطَبَةُ الخصوم في هذا المقام بالصریح للإشارة إلى أنهم في غاية من البلادة لا يفهمون بالكناية ونحوها.

فتلخص أن معنى الألوهية: استغناء الإله عن كل ما سواه... إلخ، ومعنى الإله: المستغني عن كل ما سواه... إلخ، ومعنى لا إله إلا الله: لا مستغني عن كل ما سواه... إلخ، هذا ما ذكره المصنف هنا.

والمشهور: أن معنى الألوهية: كَوْنُ الإله معبوداً بحقِّ، ويلزم من ذلك: استغناؤه عن كلِّ ما سواه... إلخ، ومعنى الإله: المعبودُ بحقِّ، ويلزم من ذلك: أنه مُسْتَغْنِي عن كلِّ ما سواه... إلخ، وإذا كان معنى الإله ما ذكر؛ كان معنى لا إله إلا الله: لا معبودَ بحقِّ إلا الله، ويلزم من ذلك: أنه لا مستغني عن كلِّ ما سواه... إلخ.

إذا علمتَ ذلك عَلِمْتَ أن ما ذكره المصنف من التفاسير تفسيراً باللائم لا بالمعنى المُطَابِقِي، وإنما اختار التفسير باللائم؛ لأن اندراج معاني العقائد المذكورة فيه أظهر منه في المعنى المطابقي، وبذلك يندفع ما ادَّعاه بعض الفرق الضالَّة من أن المصنف لم يَعْرِف معنى الكلمة المشرفة، وإلا؛ لما فسرها بما ذكر.

(قوله: لَا مُسْتَغْنِي عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ... إلخ) هكذا في كثير من النسخ بفتح الياء من غير تنوين، وفيه أن ذلك شبيهة بالمضاف، فحُفُّهُ النصبُ مع التنوين كما في بعض النسخ، إلا أن يقال: إنه جارٍ على طريقة البغداديين الذين يُجْرُونَ الشبيهة بالمضاف مَجْرَى المفرد في ترك تنوينه، أو يقال: إن قوله: (عن كل ما سواه) ليس متعلقاً بذلك حتى يكون شبيهاً بالمضاف، بل متعلقٌ بمحذوف، والتقدير: لا مستغني يستغني عن كلِّ ما سواه... إلخ.

(قوله: وَمُفْتَقِرٌ إِلَيْهِ... إلخ) بالرفع أو بالنصب، لا البناء لعدم تكرار (لا)، فهو على حدِّ قولهم: لا رَجُلٌ في الدار وامرأة، بخلاف ما إذا تَكَرَّرَتْ، كما في: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(قوله: كُلُّ مَا عَدَاهُ) عَدَلُ عن: كلِّ ما سواه - مع اتحاد المعنى - لمجرد التفتُّن، وقد تقدم تفسيره.

(قوله: أَمَّا اسْتِغْنَاؤُهُ جَلٌّ وَعَزٌّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ... إلخ) لما ذَكَرَ أن معنى الألوهية التي انفرد بها المولى ﷺ: استغناؤه عن كلِّ ما سواه، وافتقار كلِّ ما عداه

إليه؛ أَخَذَ يَبِينُ ما اندرج تحت كُلِّ من العقائد المتقدمة، وإنما قَدَّمَ الاستغناء على الافتقار؛ لأن الأول وصفه تعالى، والثاني وصف ما سواه.

(قوله: فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعَالَى... إلخ) السرُّ في تعبيره تارةً بقوله: (يوجب) وتارةً بقوله: (يؤخذ): أن العقيدة إن كانت من قبيل الواجب؛ يُعَبَّرُ فيها بالأول تنبيهاً على أنها واجبة، وإن كانت من قبيل الجائز؛ يعبرُ فيها بالثاني تنبيهاً على أنها جائزة. كذا قال بعضهم. وفيه نظرٌ كما يُعَلَّمُ مما يأتي.

(قوله: وَالْقِيَامَ بِالنَّفْسِ) اعترضَ بأنه يلزم على جعل الاستغناء مستلزماً للقيام بالنفس استلزام الشيء لنفسه؛ لما مرَّ من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحلِّ والمخصَّص. وأجيب: بأن الاستغناء الذي فُسِّرَ به القيام بالنفس أخصَّ من الاستغناء عن كُلِّ ما سواه؛ لأنه يشمل الاستغناء عن غير المحلِّ والمخصَّص.

(قوله: وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ) أي: في التزُّه عن النقائص، وأشار بالتعبير بقوله: (ويدخل) إلى أنه عامٌّ لشموله ما ذكر وغيره كوجوب القدم والبقاء وغيرهما.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَفِيهِ نَظَرٌ) وجه النظر: أنه عبر بالأخذ في جانب حدوث العالم، وليس من قبيل الواجب ولا من قبيل الجائز، وعبر به أيضاً في جانب وجوب الصدق للرسول، وهو من قبيل الواجب لا من قبيل الجائز.

(قوله: وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ... إلخ) كما يدخل في ذلك وجوب السمع وما عطف عليه يدخل فيه أيضاً: وجوب الحياة وبقية الصفات الداخلة تحت الافتقار، فليُنظر ما المرجح لدخولها تحت الافتقار دون الاستغناء مع إمكان دخولها فيه؛ لأن النقائص المذكورة هنا تشمل أصدقاء الحياة وغيرها من الصفات الآتية التي أدخلها المصنف تحت الافتقار؟

قررات العلامة محمد الكاظمي

(قوله: مِنَ الْعَقَائِدِ) بيانٌ لـ (ما) لا لـ (كل).

(قوله: وَجُوبُ السَّمْعِ لَهُ تَعَالَى وَالْبَصَرِ وَالْكَلَامِ) أي: ولوازمها، وهي كَوْنُهُ تعالى سميعاً وبصيراً ومتكلماً.

إذا علمت ذلك علمت أنه اندرج في استغناؤه تعالى عن كل ما سواه إحدى عشرة صفة من الواجبات، واحدة نفسية: هي الوجود، وأربعة سلبية: وهي القِدْمُ والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس، وثلاثة من صفات المعاني: وهي السمع والبصر والكلام، وثلاثة معنوية: وهي كونه تعالى سميعاً وبصيراً ومتكلماً. ومعلوم أنه إذا وَجِبَتْ هذه الصفات؛ استحالت أضدادها، وهي إحدى عشرة أيضاً. وسيأتي تمام كل من الواجبات والمستحيلات. فتنبه.

(قوله: إِذْ لَوْ لَمْ تَجِبْ لَهُ هَذِهِ الصِّفَاتُ... إلخ) هذا قياس استثنائي حَذَفَ المصنّف منه الاستثنائية القائلة: لكنّ احتياجه إلى ذلك باطل لمنافاته للاستغناء.

وبيان ذلك تفصيلاً أن تقول: لو لم يجب له الوجود لاحتاج إلى المُحْدِثِ، والاحتياج ينافي الاستغناء، ولو لم يجب له القِدْمُ لاحتاج إلى المحدث، والاحتياج ينافي الاستغناء، ولو لم يجب له البقاء لاحتاج إلى المحدث، والاحتياج ينافي الاستغناء، ولو لم تجب له المخالفة للحوادث لاحتاج إلى المحدث، والاحتياج ينافي الاستغناء، ولو لم يجب له القيام بالنفس - بمعنى: الاستغناء عن المخصّص - لاحتاج إلى المحدث، والاحتياج ينافي الاستغناء، ولو لم يجب له القيام بالنفس - بمعنى: الاستغناء عن المحلّ - لاحتاج إليه، والاحتياج ينافي الاستغناء، ولو لم يجب التنزّه عن النقائص لاحتاج إلى من يدفَعُ عنه النقائص، والاحتياج ينافي الاستغناء.

وعلم من ذلك أن قوله: (إلى المحدث، أو المحلّ، أو من يدفع عنه النقائص) على التوزيع، فالأول بالنسبة للوجود والقِدْمِ والبقاء والمخالفة للحوادث وأحد شقّي معنى القيام بالنفس، والثاني بالنسبة لشقّه الآخر، والثالث بالنسبة للتنزّه عن النقائص، وإنما التفت هنا للدليل العقلي في السمع وما بعده - مع أن المعوّل عليه

في ذلك إنما هو الدليل النقلّي كما مرّ؛ لأن الاندراج إنما يتأتّى على الدليل العقلي لا النقلّي كما هو واضح.

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: من استغنائه جلّ وعزّ عن كل ما سواه.

(وقوله: أَيْضاً) أي: كما أخذ منه ما تقدم.

(وقوله: تَنْزُهُ تَعَالَى... إلخ) لا يخفى أنه مما يندرج تحت المخالفة للحوادث، وقد تقدّم ذكرها، وإنما نصّ عليه المصنّف مع الاندراج المذكور لمزيد اهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج ذلك في كلمة التوحيد.

(قوله: عَنِ الْأَغْرَاضِ) جمع غَرَضٍ: وهو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودةً منه، بخلاف الحكمة كما تقدم.

(قوله: وَإِلَّا لَزِمَ... إلخ) يُؤْخَذُ مِنْهُ قِيَّاسُ اسْتِثْنَائِيٍّ، نَظْمُهُ هَكَذَا: لو لم يكن متنزّهاً عن الأغراض في أفعاله وأحكامه لَزِمَ افتقاره تعالى إلى ما يُحْصِلُ غَرَضَهُ، لكنّ التالي باطلٌ، وإذا بطلَ التالي بطلَ المقدّم، وثبت نقيضه، وهو المطلوب. فتأمل.

(قوله: إِلَى مَا يُحْصِلُ غَرَضَهُ) أي: إلى فعلٍ أو حُكْمٍ يُحْصِلُ مَقْصُودَهُ ومطلوبه.

(قوله: كَيْفَ) اسمُ استفهامٍ على وجه التعجب، والواو في قوله: (وهو جلّ وعزّ... إلخ) للحال، أي: كيف يصحّ ذلك والحال أنه جلّ وعزّ الغني عن كل ما سواه.

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: من استغنائه جلّ وعزّ عن كل ما سواه.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: الدليل العقلي) وهو ما أشار إليه المصنّف فيما تقدم بقوله: (وأيضاً لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها)، وهي نقائص، والنقص عليه تعالى محال.

قدرات العلامة محمد الأحمدي

(قوله: لِأَنَّ الْإِنْدِرَاجَ إِنَّمَا يَتَأْتَى عَلَى الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ... إلخ) أي: الاندراج في الجملة الأولى، فلا ينافي أن جميع السمعيّات مندرجة في الجملة الثانية. أعني: محمد رسول الله، ومن جملة السمعيّات: السمع والبصر والكلام ولو أزمها إن نظر إلى أن دليلها سمعي.

(وقوله: أيضاً) أي: كما أخذ منه ما تقدم.

(وقوله: أنه لا يجب عليه... إلخ) لا يخفى أنه إشارة إلى عقيدة الجائر، وظاهر صنيعه: أن قصده بذلك إبطال وجوب فعل شيء أو تركه عليه تعالى من غير التفات إلى كون ذلك غرضاً أو لا، وهو المتبادر، لكن صرح المصنف في شرحه: بأن الغرض من ذلك: إبطال أحد قسمي الغرض.

قررات العلامة محمد الأنباري

(قوله: قصده بذلك: إبطال وجوب فعل شيء... إلخ) للعلامة الأمير:

سُبْحَانَ مَوْلَانَا الْحَلِيمِ تَكَرَّمَا	رَبِّ الْعِبَادِ بِفَضْلِهِ أَنْشَاهَا
وَأَمَدُهُمْ نِعْمًا صَفَتْ مِنْ فَضْلِهِ	لَا يَسْتَطِيعُ لَهَا الشُّكْرُ رُجْزَاهَا
سَيِّئَانَ فِيهَا شَاكِرٌ مَعَ كَافِرٍ	بَلْ شَاكِرُ النُّعْمَى أَشَدُّ فَهَاهَا
أَخَذَ تَظُنُّ بِشُكْرِهِ جَازِيَتَهُ	فَالشُّكْرُ مِنْهُ نِعْمَةٌ أَزْلَاهَا
وَشَقَى أَنْاسٍ آخِرُونَ بِعَدْلِهِ	فِيهِ نَعُودٌ مِنَ الشُّقَا وَرَدَاهَا
فَالْكَوْلُ مِنْهُ صَائِرُونَ لِجَحْمَةٍ	سُبْحَانَهُ رَبِّاً وَنِعْمَ إِلَهَهَا
قُولُوا لِقَوْمٍ: أَلْزَمُوهُ مَصَالِحاً	يَا بَيْتَسَ مَا فَاهُمْ بِهِ قَدْ فَاهَا
مِنْ أَيْنَ أَنْتُمْ لَيْتَ شِعْرِي فَاغْقِلُوا	آرَاؤُهُمْ ضَلَّتْ وَزَادَ عَمَاهَا

قوله: من أين أنتم، أي: أنتم عدتم لولا فضل الله ما أنشأكم من العدم، فكيف يجب لكم عليه شيء، وإن عبداً يتجارى على إلهه بهذه المقالة لَحَقِيقٌ بالخسران لولا جِلْمُهُ وكرمه كما أشار إليه في "المطلع". وقوله: فاهم على لغة: إن أباهاً^(١). وقوله: بل شاكر النعمى أشد فهاها يعني: أعجز من كافرهما، والفهاهة: العجز عن النطق الفصيح، وذلك أن الشكر زيادة نعمه أعطيت له، ومن زاد عليه الدين؛ كان من الوفاء أعجز، وبالتفليس - لولا الكرم - أجدد، لن يَدْخُلَ أحدكم الجنة بعمله، بل في الحقيقة لا عمل لكم، إنما هو رِبْطٌ ظاهرٌ تَفْضُلٌ عليكم الفاعل، فاحفظ هذه، فالمرجو أن يُعِينَكَ على عدم الرياء والعجب.

(١) يشير المحشي الأنباري   إلى البيت المشهور:

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَّغْنَا فِي الْمَجْدِ غَايَاتَهَا

وهو من الرجز المشطور، المنسوب إلى زُؤْبَةَ، وهو في ملحق ديوانه (١٦٨).

وبيان ذلك أن الغرض على قسمين: أحدهما: مصلحة تعود عليه تعالى، والآخر: مصلحة تعود على خلقه، وكلاهما محال. وقد تقدم إبطال الأول في قوله: (ويؤخذ منه أيضاً: تزهره تعالى عن الأغراض... إلخ)، والقرينة على أنه أراد خصوص الأغراض العائدة عليه تعالى: الإضافة إلى الضمير في قوله: (إلى ما يحصل غرضه)، وكذا أشار إلى إبطال الثاني بقوله: (ويؤخذ منه أيضاً: أنه لا يجب... إلخ) على ما صرح به المصنف في شرحه، وعلى فرض أن قصده ذلك؛ يكون الكلام مُشْكِلًا؛ لأن الغرض - كما تقدم - هو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودةً منه، وحينئذ فلا بد من شيئين: الغرض، وما قصد منه ذلك الغرض، ولم يذكر المصنف إلا الثواب، فيسأل ويقال: أين الغرض؟ وما قصد منه ذلك الغرض؟

وأجيب: بأن المراد من الثواب: مقدار من الجزاء، وهو غير الفعل الذي هو تعلق القدرة به المسمى ب: الإثابة، فالغرض هو الأول، وما قصد منه ذلك الغرض هو الثاني، وعلى تقدير أن يُراد بالثواب: الإثابة؛ فلا مانع من كونه غرضاً مقصوداً من الفعل، وهو خلقه تعالى الطاعة التي ترتب عليها الثواب؛ إذ لا يمتنع ترتب فعلٍ على فعلٍ آخر، ومع ذلك كله؛ فهو غير مناسبٍ لظاهر صنيع المتن كما علمت، والمنفي إنما هو الوجوب المستفاد من العقل أخذاً من قوله: (إذ لو وجب... إلخ)، وأما الوجوب المستفاد من الشرع؛ فهو ثابت لا منفي، فالثواب مثلاً جائز في حقه تعالى عقلاً، لكنه واجب شرعاً؛ لأنه قد ورد الوعد به في الكتاب والسنة.

(قوله: إذ لو وجب... إلخ) أشار بذلك إلى قياس استثنائي، نظمه هكذا: لو وجب عليه تعالى شيء منها كان جل وعز مفتقراً لذلك الشيء ليتكامل به، لكن التالي باطل، وإذا بطل التالي بطل المقدم، وثبت نقيضه، وهو المطلوب. فتدبر.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وأجيب... إلخ) اشتمل هذا الجواب على جعل متعلق الفعل غرضاً،

وهو بعيد جداً.

(قوله: مثلاً) تأكيد لمفاد الكاف كما هو ظاهر.

(قوله: إذ لا يجب في حقه تعالى... إلخ) تعليل للملازمة في الشرطية.

(قوله: كيف وهو... إلخ) فيه ما تقدم قريباً. فتبته.

(قوله: وأما افتقار كل ما سواه إليه... إلخ) هذا مقابل لقوله فيما تقدم: (أما

استغناؤه جل وعز عن كل ما عداه... إلخ).

(قوله: فهو يجب له تعالى الحياة) أي: ولازمها: وهو الكون حياً، وهكذا

الباقي، فهو يجب له تعالى: الحياة ولازمها، والقدرة ولازمها، والإرادة ولازمها، والعلم ولازمه، وسيذكر أنه يجب له تعالى الوجدانية، فالجملة تسعة. وإذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها، وهي تسعة أيضاً، فإذا ضمت التسعة الأولى للإحدى عشرة الواجبة التي تضمنها الاستغناء؛ كملت الواجبات التي ذكرها المصنف، وإذا ضمت التسعة الثانية للإحدى عشرة المستحيلة التي تضمنها الاستغناء؛ كملت المستحيلات التي ذكرها المصنف.

وقد أشار إلى الجائز فيما تقدم بقوله: (ويؤخذ منه أيضاً: أنه لا يجب عليه

تعالى... إلخ)، فكمل الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز كما سيذكره المصنف بقوله: (فقد بان لك تضمن قول لا إله إلا الله للأقسام الثلاثة... إلخ).

(قوله: وعموم القدرة والإرادة والعلم) لا يخفى أن وجوب عموم هذه

الصفات فرع عن وجوبها نفسها، وحيث في كلام المصنف دعوتان:

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: تغليل للملازمة) هذا التعليل لا يظهر؛ لأنه لا ينتج لزوم الافتقار،

وإنما ينتج: أنه لو وجب عليه شيء منها عقلاً كان كمالاً له، فهو ينتج لزوم الكمال لا لزوم الافتقار.

قررات العلامة محمد الأنباري

(قوله: تغليل للملازمة في الشرطية) وأما قوله: (ليتكمل به) فاللام للتعدية صلة

(مفتقراً)، أو لتعليل الافتقار لا للملازمة. فتأمل.

الأولى: أن افتقار كل ما عداه إليه يوجب له تعالى هذه الصفات نفسها. والثانية: أنه يوجب عمومها لجميع المتعلقات، وهي الممكنات بالنسبة للقدرة والإرادة، وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم، لكن الدليل الذي ذكره المصنف بقوله: (إذ لو انتفى... إلخ) إنما يُتَّبَعُ الدعوة الأولى فقط؛ إذ اللازم على انتفاء عمومها: عَدَمُ وجود بعض الحوادث، وذلك البعض هو الذي لم تتعلَّق به هذه الصفات، وأما البعض الذي تتعلَّق به؛ فلا مانع من وجوده، إلا أن يقال: الغرض استواء جميع المتعلقات، فالتعلُّق ببعض دون البعض الآخر ترجيح بلا مُرَجِّح، فيلزم على انتفاء عمومها: عَدَمُ وجود شيء من الحوادث. فتأمل.

(قوله: إِذْ لَوْ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْهَا... إلخ) أشار بذلك إلى قياسين، نظمهما هكذا: لو انتفى شيء من هذه الصفات لَمَا أمكن أن يوجد شيء من الحوادث، لكن عَدَمُ إمكان وجود شيء من الحوادث باطل؛ إذ لو لم يُمكن أن يوجد شيء من الحوادث لَمَا افتقر إليه شيء، لكن عَدَمُ افتقار شيء إليه باطل، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه.

(قوله: لَمَا أمكن أن يوجد شيء من الحوادث) إنما عبّر المصنف بالإمكان؛ لأن نفيه أبلغ من نفي الوجود. ووجه لزوم عدم إمكان وجود شيء من الحوادث لانتفاء شيء من هذه الصفات: أنه لو انتفت الحياة لانتفى باقيها، بل سائر الصفات؛ لأنها شرط فيها، وإذا انتفى باقيها؛ لزم العجز، فلا يُمكن أن يوجد شيء من الحوادث، ولو انتفت القدرة أو عمومها؛ لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شيء من الحوادث على ما تقدم ولو انتفت الإرادة أو عمومها لانتفت القدرة؛ لأنها فرع عن الإرادة في التعقل، ولو انتفت القدرة؛ لزم العجز، فلا يمكن أن يوجد شيء من الحوادث، ولو انتفى العلم أو عمومته لانتفت الإرادة؛ لأنه لا يتعقل إرادة من غير علم، وإذا انتفت الإرادة انتفت القدرة إلى آخر ما تقدم.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: فِي التَّعْقُلِ) فِي نَسْخَةِ: (التعلق)، وهو متعين.

(وقوله: فَلَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ شَيْءٌ) فيه إشارة إلى القياس الثاني، وقد تقدم تقريره.

(قوله: كَيْفَ وَهُوَ الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ) قد سَبَقَ الكلامُ عليه غيرَ مرّةٍ فلا تغفل.

(قوله: وَيُوجِبُ لَهُ تَعَالَى أَيْضًا) أي: كما أوجب ما تقدم.

(قوله: إِذْ لَوْ كَانَ مَعَهُ ثَانٍ فِي الْأَلُوْهِيَّةِ لَمَا افْتَقَرَ... إلخ) أشار بذلك إلى قياس استثنائي، نظمه هكذا: لو كان معه ثانٍ في الألوهية لما افتقر إليه شيء، لكنّ عَدَمَ افتقار شيءٍ إليه باطلٌ، كيف وهو الذي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ، ولا يخفى ما في هذا الدليل من القصور؛ لعدم التعرُّض فيه لباقي الكموم.

(وقوله: لِلزُّومِ عَجْزُهُمَا حَيْثُذِ) أي: حين إذ كان معه ثانٍ في الألوهية. ووجه لزوم عجزهما حيثُذِ: لأنه لا يخلو فإما أن يَتَّفِقَا وإما أن يَخْتَلِفَا، وعلى كُلِّ يَلْزَمُ عَجْزُهُمَا، أما الأول؛ فلأنه يَلْزَمُ عليه اجتماع مؤثرتين على أثرٍ واحدٍ إن أوجدها معاً، وتحصيلُ الحاصل إن أوجدها مرتباً. وأما الثاني؛ فلأنه يلزم عليه اجتماع النقيضين إن نَفَذَ مرادهما، وإن نَفَذَ مراد أحدهما دون الآخر؛ كان الذي لم يَنفُذْ مرادُهُ عاجزاً، فيكون الآخر كذلك؛ لانعقاد المماثلة بينهما،.....

حاشية العلانية أحمد الأجهري

(قوله: اجْتِمَاعُ مُؤَثَّرَيْنِ عَلَى أَثَرٍ وَاحِدٍ) أي: على وجه استقلال كل منهما بتحصيل ذلك الأثر؛ إذ هذا هو المحكوم عليه بالاستحالة، بخلاف اجتماعهما عليه على سبيل المعاونة، فإنه ممكن، لكن الألوهية تَأْبَى ذلك، وتقتضي أن كل واحد منها يحصله على سبيل الاستقلال، وقد علمت أن تحصيله على هذا الوجه محال.

(قوله: فَيَكُونُ الْآخِرُ كَذَلِكَ) الحكم عليه بالعجز مع نفوذ مراده مما لا يعقل.

(وقوله: لِانْعِقَادِ الْمُمَاثَلَةِ بَيْنَهُمَا) لا ينتج عجزه بعد نفوذ مراده، وإنما ينتج عدم نفوذ مراد واحد منهما ابتداءً، وإذا لم ينفذ مرادهما لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين؛ ولا مراد أحدهما لانعقاد المماثلة بينهما؛ تعين عجزهما.

وحيثُ بُدِّبَتِ العَجْرُ لهما، وكذا لو لم يَنْفُذْ مُرَادُ كُلِّ منهما كما هو ظاهرٌ.

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: من افتقار كلِّ ما عداه إليه ﷺ.

(وقوله: أَيْضاً) أي: كما أُخِذَ منه ما تقدم.

(وقوله: خُدُوثُ الْعَالَمِ) أي: ما سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، ولا يخفى أن هذا زائدٌ على

العقائد، لكنه مما يتعلَّقُ بها. وَالغَرَضُ من ذلك: الرُّدُّ على الفلاسفة: وهم كُفَّارٌ من الروم، كانوا من أهلِ يُونَانَ، وكانوا أهلَ حِكْمَةٍ وَعَقْلِ، وأخذوا في التَّريُّضِ والتزهد، وكان رئيسُهم الفيلسوف.

قال ابن الصلاح^(١): ولم يكن عالماً، ولما بُعِثَ موسى ﷺ في زمانهم دعاهم إلى شريعته، فَأَبَوْا واستكبروا، وقالوا: نحن في غُنْيَةٍ عما عندك، فإنا نقول بما تقولُ وزيادةً، وقد قالوا بِقَدَمِ الْعَالَمِ، لكن إنما قالوا بِقَدَمِ أَصُولِهِ، وهي العنصرُ الأربَعُ^(٢): الماءُ والترابُ والهواءُ والنارُ دونَ أشخاصه، وكذا قالوا بِقَدَمِ الْأَفلاكِ.

(قوله: بِأَسْرِهِ) هو كنايةٌ عن شُمُولِ الحُدُوثِ لِلْعَالَمِ كُلِّهِ، فمعناه: التعميمُ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وَكَذَا لَوْ لَمْ يَنْفُذْ... إلخ) هذا لا حاجة إليه؛ لأنه نتيجة ما قبله؛ لأنهما

حيث لم ينفذ مرادهما ولا مراد أحدهما، فاللازم على ذلك: عدم نفوذ مراد واحد منهما.

(قوله: لَكِنَّهُ مِمَّا يَتَّعَلَقُ بِهَا) أي: من جهة الاستدلال به على وجوده تعالى.

(قوله: وَلَمْ يَكُنْ عَالِماً) لعله كان حاكم سياسة.

(١) هو عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين الشهرزوري الكردي، أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقہ واسم الرجال، صاحب المقدمة المعروفة باسمه في أصول الحديث. توفي سنة (٦٤٣هـ).

(٢) في نسخة: الأربعة.

(وقوله: بِأَسْرِهِ) لا حاجة إليه؛ لأن العالم؛ هو ما سِوَى الله، إلا أن يقال: إن (أل) في العالم للجنس، أو يقال: إنه توكيدٌ. وهو في الأصل: اسمٌ للحبل الذي يُرَبِّطُ به الأسيرُ، فإذا ذَهَبَ قِيلَ: ذهب بأسره، أي: بأجمعه حتى الحبل الذي رُبِّطَ به.

(قوله: إِذْ لَوْ كَانَ شَيْءٌ مِنْهُ قَدِيمًا... إلخ) أشارَ بذلك إلى قياس استثنائي، نظمه هكذا: لو كان شيءٌ منه قديماً لكان ذلك الشيءُ مستغنياً عنه تعالى، لكن التالي - وهو كَوْنُ ذلك الشيءِ مستغنياً عنه تعالى - باطلٌ، كيف وهو الذي يَجِبُ أن يفتقرَ إليه كلُّ ما سِوَاهُ.

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: من افتقار كلِّ ما عداه إليه ﷺ.

(وقوله: أَيْضاً) أي: كما أُخِذَ منه ما تقدم.

(وقوله: أَنْ لَا تَأْتِيَ لِشَيْءٍ... إلخ) لا يخفى أن ذلك مأخوذٌ من الوجدانية كما تقدم التنبيه عليه في الكلام عليها، وإنما صرَّحَ به المصنّف للردِّ صريحاً على الفرق الضالَّة قبحهم الله تعالى، وقد تقدّم أن الناس في ذلك على أربعِ فِرَقٍ: الأولى: تَعْتَقِدُ أن النارَ أو السَّكِينِ مثلاً تُؤَثِّرُ بطبعها وذاتها، وهذه الفرقةُ لا يَزَاغُ في كُفْرِهَا. والثانية: تَعْتَقِدُ أن النارَ أو السَّكِينِ مثلاً تُؤَثِّرُ بِقُوَّةِ جَعَلَهَا اللهُ فِيهَا، وهذه الفرقةُ اخْتَلَفَ فِي كُفْرِهَا، والأصحُّ: عَدَمُ الكفر كما قيل في المعتزلة القائلين بأن العبدَ يَخْلُقُ أفعالَ نفسه الاختيارية بقدره خَلَقَهَا اللهُ فِيهِ. والثالثة: تَعْتَقِدُ أن التأثيرَ ليس إلا اللهُ تعالى، لكن تَعْتَقِدُ التلازمَ بين النارِ أو السَّكِينِ مثلاً وبين آثارها، وهذه الفرقةُ ليست كافرةً، لكن ربَّما جَرَّهَا ذلك الاعتقادُ إلى الكفر؛ لأنه قد يُؤَدِّيها إلى إنكار الأمور الخارقة للعادة كمعجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الأجساد. والرابعة: تَعْتَقِدُ

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أَيْ: بِأَجْمَعِهِ) يحتمل أنه تفسير للأسر، فيكون معنى مجازياً، ويحتمل أن الأسر في هذه العبارة بمعنى الحبل، ويكون ذهابه بأجمعه معلوماً بالأولى؛ لأنه إذا ذهب بحبله الذي كان مربوطاً به لزم أن يذهب بشيابه وغيرها من المتاع من باب أولى.

أن التأثير ليس إلا لله تعالى، وتعتقد إمكان التخلف بين النار أو السكين مثلاً وبين آثارها، وهذه الفرقة هي الناجية إن شاء الله تعالى.

فالاعتقاد الصحيح: أن لا تأثير لشيء من هذه الأمور مع إمكان التخلف، فقد تُوجد النار ولا يُوجد الإحراق، كما وَقَعَ لسيدنا إبراهيم حين رُمِيَ بالمنجنيق في النار وحَفِظَهُ اللهُ تعالى منها، وقد نَزَلَ له جبريلُ في تلك الحالة، وقال: ألك حاجة؟ قال: أما إليك؛ فلا، فأمره بالدعاء لله تعالى، فقال: عِلْمُهُ بحالي يُغني عن سُؤالي، وهذا إنما كان عند غلبة الحقيقة عليه، فلا يُنافي مشروعية الدعاء كما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة.

وتوضيح ذلك: أن من اضطفاه الله تعالى قد تَغَلَّبَ عليه الحقيقة، فيكتفي بعلمه تعالى عن الدعاء وغيره، وقد تَغَلَّبَ عليه الشريعة، فيدعوه تعالى، وقد تُوجد السكينُ ولا يُوجد القطع، كما في قصة إسماعيل بناءً على أن أباه أمر السكين على مَذْبَحِهِ، والصحيح: أنه لم يَقَعْ منه إلا مجردُ الهَمِّ على ذلك.

(قوله: مِنَ الْكَائِنَاتِ) جمعُ كائنةٍ أو كائِن، لكن لما كان المراد به: ما لا يُعْقَلُ من الأسباب العادية؛ جَمَعَهُ بالألف والتاء.

(قوله: فِي أَثَرِ مَا) أي: أيُّ أثرٍ كان، ف (ما) اسميةٌ صِفَةٌ للأثر، أتى بها للدلالة على العموم كما تقدم نظيره.

(قوله: وَإِلَّا لَزِمَ... إلخ) يُؤخَذُ منه قياس استثنائي، نظمه هكذا: لو كان لشيء من الكائنات تأثير في أثر ما لَزِمَ أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا جل وعز، لكن التالي - وهو استغناء ذلك الأثر عنه تعالى - باطل، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه.

(قوله: عُمُومًا وَعَلَى كُلِّ حَالٍ) لم يتعرِّض المصنِّفُ لذلك في شرحه، لكنه سُئِلَ عن ذلك، فقبل له: ما أردت بقولك: عموماً وعلى كل حال؟ فقال: عموماً في جميع الذوات، وعلى كلِّ حالٍ في جميع الصفات. اهـ.

وحيثُذِ فالحملُ على ذلك لكونه أرادَه المصنّفُ أُولَى؛ وإن أمكَنَ تفسيرُهُما بغير ذلك، كأن يقال: عموماً أي: سواءً كان مما يقارِنُه سببٌ عاديٌّ كالشَّيخ والرِّيِّ أو لا كخلق السماء والأرض، وعلى كلِّ حالٍ أي: من حالتي الوجودِ والعدم، فالممكنُ يفتقرُ إليه تعالى في الحالتين، أما في حالة العدم؛ فلأنه يحتاج إليه تعالى في إيجاده، وأما في حالة الوجود؛ فلأننا إن قلنا بأن العَرَضَ لا يبقى زمانين؛ افتقرَ الممكنُ إليه تعالى في إمدادِ ذاته بالأعراض التي لولا تعاقبها عليها لانعدمت، وإن قلنا بأن العَرَضَ يبقى زمانين فأكثر - وهو الراجحُ -؛ افتقرَ الممكنُ إليه تعالى أيضاً في دوام وجوده، بناءً على المختار من أن منشأ افتقار الممكن الإمكان، أي: استواءُ نسبتي الوجود والعدم إليه بالنظر لذاته؛ لأن هذا الوصف لا يُفارقُه، فيكون مفتقراً إليه تعالى كلَّ لحظةٍ في ترجيح وجوده على عدمه، وأما على مقابله من أن منشأ افتقاره الحدوث - أي: الوجودُ بعد عَدَمٍ -؛ فلا يفتقرُ إليه تعالى في دوام وجوده ضرورةً أن هذا الوصف - أعني: الوجود بعد عدمٍ - قد حَصَلَ، فلو احتاج إليه بعد حصوله؛ لزم تحصيلُ الحاصل.

(قوله: هَذَا إِنْ قَدَّرْتَ... إلخ) اسمُ الإشارة عائدٌ لكون ذلك مأخوذاً من افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى، وهو مبتدأ، خبرُه محذوفٌ، والتقدير: هذا ثابتٌ أو حاصلٌ إن قدرت... إلخ، والمعنى: محلُّ كون عدم التأثير لشيءٍ من الكائنات في أثرٍ ما مأخوذاً من افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى إن قدرت... إلخ.

(قوله: يُؤَثِّرُ بِطَبْعِهِ) أي: بذاته وحقيقته، يعني: لا بقوةٍ أودعها الله فيه.

(قوله: وَأَمَّا إِنْ قَدَّرْتَهُ مُؤَثِّرًا بِقُوَّةِ جَعَلَهَا اللَّهُ فِيهِ) أي: ولو نزعها منه لم يؤثِّر.

(وقوله: كَمَا يَزْعُمُهُ كَثِيرٌ مِنَ الْجَهْلَةِ) أي: من عامة المؤمنين، فإنهم يعتقدون أن الأسباب العادية تؤثِّرُ بقوةٍ جعلها الله تعالى فيها، ولو نزعها منها لم تؤثِّر. فالمراد بالجهلة: عامة المؤمنين كما علمت، وليس المرادُ بهم: المعتزلة؛ لأنهم لا يقولون بأن الأسباب العادية تؤثِّرُ بقوةٍ جعلها الله فيها، وإنما يقولون بأن العبدَ يَخْلُقُ أفعالَ نفسه بقدرةٍ خَلَقَهَا اللهُ فِيهِ، وأيضاً لا يَحْسُنُ التعبيرُ عنهم بالجهلة كما قرره بعض الأفاضل.

(قوله: فَذَلِكَ مُحَالٌ) جواب (أما)، واسمُ الإشارة عائذٌ لكون شيءٍ من الكائنات مؤثراً بقوة جعلها الله تعالى فيه.

(وقوله: أَيْضاً) أي: كما أن كَوْنَ شيءٍ منها مؤثراً بطبعه محالٌ. وحقُّ المقابلة أن يقول: فلا يكون عدمه مأخوذاً من افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى، بل من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه كما هو ظاهرٌ.

والحاصل: أنه إن قَدَّرْتَ أن تأثير شيءٍ من الكائنات بطبعه؛ فعدمه مأخوذٌ من افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى، وإلا؛ لَزِمَ أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا جل وعز، كيف وهو الذي يفتقرُ إليه كلُّ ما سواه، وإن قَدَّرْتَ أن تأثير شيءٍ من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى فيه؛ فعدمه مأخوذٌ من استغنائه تعالى عن كلِّ ما سواه، وإلا؛ لَزِمَ افتقاره في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة، كيف وهو جلُّ وعز الغني عن كلِّ ما سواه.

والفرق بين هذين التقديرين: أن التأثير في الأول لا يتوقَّف على مشيئة الله تعالى واختياره؛ لأن ما كان بالطبع لا يتوقَّف على ذلك، فلَزِمَ فيه أن الأثر مستغنٍ عن الله تعالى، ولم يَلْزِمَ افتقاره تعالى إلى واسطة، بخلافه في الثاني، فإنه يتوقَّف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى يَخْلُقَ القوَّةَ في الأسباب العادية، فصار الفعل من هذه الحيثية مُراداً لله تعالى، ولزم افتقاره في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة، ولم يَلْزِمَ أن الأثر مستغنٍ عن الله تعالى. فتدبر.

(قوله: لِأَنَّهُ) أي: الحال والشأن.

(وقوله: يَصِيرُ حَيْثُ) أي: حين إذ قَدَّرْتَهُ مؤثراً بقوة جعلها الله فيه، ويؤخذ من ذلك كُتْبَى القياس القائلة: لو قَدَّرْتَ أن شيئاً من الكائنات يؤثِّرُ بقوة جعلها الله

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بَعْضُ الْأَفْعَالِ) هو المسببات العادية كالشبع والري.

(قوله: إِلَى وَاسِطَةٍ) هي الأسباب العادية كالطعام والماء.

تعالى فيه لصار حيثُذ مولانا جل وعز مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة، وقد أشار بقوله: (وذلك باطل) إلى صُغْرَاهُ القائلة: لكن كونهُ جل وعز يصيرُ مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة باطل، ثم عُلِّلَ ذلك بقوله: (لما عرفت... إلخ)، فصار نَظْمُ القياس هكذا: لو قَدَّرتَ أن شيئاً من الكائنات يؤثِّرُ بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حيثُذ مولانا جل وعز مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة، لكن كونهُ جل وعز يصيرُ مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة باطل لما عرفت... إلخ.

(قوله: فَقَدْ بَانَ لَكَ... إلخ) مفرَّعٌ عن البيان السابق من قوله: (أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه) إلى هنا.

(قوله: تَضْمُنُ قَوْلِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) أي: تَضْمُنُ معنى قول: لا إله إلا الله، فهو على تقدير المضاف؛ لأن المتضمِّنَ لذلك إنما هو المعنى لا اللفظ كما عَلِمَ مما مرَّ. والمراد بتضمُّن المعنى لذلك: كونهُ بحيث يُؤْخَذُ منه على ما تقدم بيانه، وليس المرادُ به: دلالة التضمُّن التي هي دلالة اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى.

(قوله: لِلْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ) أي: لأنه قد اندرج تحت استغناؤه تعالى عن كلِّ ما سواه أَحَدُ عَشَرَ من الواجبات، وهي: الوجود، والقدم، والبقاء، والمخالفةُ للحوادث، والقيامُ بالنفس، والسَّمْعُ، والبصر، والكلام، ولوازمها كما أشار لذلك المصنف فيما تقدم بقوله: (أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجبُ له تعالى الوجود والقدم... إلخ)، وقد اندرج تحت افتقارِ كلِّ ما سواه إليه ﷻ باقيها كما أشار إليه فيما تقدم بقوله: (وأما افتقار كلِّ ما سواه إليه جل وعز فهو يوجبُ له تعالى الحياة... إلخ)، ومعلومٌ أنه إذا وَجِبَتْ هذه الصفاتُ استحالتُ أضدادها، وقد اندرج أيضاً تحت الاستغناء: الجائزُ كما أشار إليه فيما تقدم بقوله: (ويؤخذ منه أيضاً: أنه لا يجب عليه تعالى فعلُ شيء من الممكنات... إلخ). فتدبر.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: فِيمَا تَقَدَّمَ) متعلق بالمذكورة، والمراد بتلك العقائد خصوص ما يتعلق

بالرسل.

(قوله: وَهِيَ) أي: الأقسام الثلاثة المذكورة.

(قوله: وَأَمَّا قَوْلُنَا: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ... إلخ) هذا مقابلٌ لمحدوفٍ، والتقديرُ: أما قولنا: لا إله إلا الله فيدخل فيه ما تقدم، وأما قولنا: محمد رسول الله فيدخل فيه... إلخ.

(قوله: فَيَدْخُلُ فِيهِ) أي: في معناه؛ لأن الدخولَ ليس في مجرّد القول، بل في معناه.

(وقوله: الْإِيمَانُ... إلخ) أي: التصديقُ بذلك، ولا يخفى أن ذلك زائدٌ على المقصود من بيان اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك، فالمقصودُ في الحقيقة قوله: (ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل... إلخ).

(قوله: بِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ) أي: بجميعهم أو بباقيهم؛ لأن سائرَ إن أخذَ من السورِ؛ كان بمعنى: جميع، لما فيه من معنى الإحاطة، وإن أخذَ من السورِ كان بمعنى: باقي؛ لأن معنى السور: البقية، ومنه: «سُورُ الْمُؤْمِنِينَ شِفَاءٌ»^(١).

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: فِي مَعْنَاةٍ) أي: في الإتيان بمعناه كما هو ظاهر.

(١) أورده ملا علي القاري رحمته في "الموضوعات الصغرى" برقم (١٥٠). قال الحافظ العراقي: هكذا اشتهر على ألسنة الناس، ولا أصل له بهذا اللفظ.

ومثله: ريقُ المؤمن شفاء. فليس بحديث أصلاً، ولكن معناه صحيح. ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول للمريض: «بِسْمِ اللَّهِ، تربةُ أرضنا، بريقةٍ بعضنا، يُشفى سقيمنا بإذن ربنا». أخرجه البخاري (٥٧٤٥) و(٥٧٤٦)، ومسلم (٢١٩٤)، وأبو داود (٣٨٩٥)، وابن ماجه (٣٥٢١)، والحاكم (٤١٢/٤)، والبيهقي (١٤١٤). قال الإمام النووي في "شرح مسلم" (١٨٤/١٤): ومعنى الحديث أنه يأخذ من ريق نفسه على أصبعه السبابة، ثم يضعها على التراب، فيعلق بها منه شيء، فيمسح به على الموضع الجريح أو العليل، ويقول هذا الكلام في حال المسح.

وأخرج الخطيب (٤٠٢/٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «من التواضع أن يشرب الرجل من سور أخيه...» وفي سننه نوح بن أبي مريم، وهو متروك، وقد تفرد به!! فهو شديد الضعف. وقال بعض السادة المحققين: إنه موضوع. قلنا: ولو أنه صح فليس فيه شاهد له، وأن سور المؤمن شفاء لا تصريحاً ولا تلويحاً.

وقد تقدّم أنه اختلفت الروايات في عددهم، ففي رواية: أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وفي رواية: وخمسة وعشرون ألفاً، وفي رواية: أنهم ألف ألف ومائتا ألف، وفي رواية: وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً. والصحيح: الإمساك عن حصرهم في عدد؛ لأنه ربما أدى إلى إثبات النبوة لمن ليس كذلك، أو إلى نفيها عن من هو كذلك، فيجب الإيمان: بأن الله أنبياء على الإجمال، إلا خمسة وعشرين، فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله:

حَتَمَ عَلَى كُلِّ ذِي التَّكْلِيفِ مَعْرِفَةً بِأَنْبِيَاءِ عَلَى التَّفْصِيلِ قَدْ عَلِمُوا
فِي ﴿تِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ مِنْهُمْ ثَمَانِيَةٌ مِنْ بَعْدِ عَشْرٍ، وَبَقِيَ سَبْعَةٌ وَهُمْ
إِذْرِيسُ هُوْدٌ شُعَيْبٌ صَالِحٌ وَكَذَا ذُو الْكِفْلِ آدَمُ بِالْمُخْتَارِ قَدْ خُتِمُوا

(قوله: وَالْمَلَائِكَةُ) وهم أجسامٌ نورانيةٌ لطيفةٌ، بالغون في الكثرة إلى حدٍّ لا يعلمه إلا الله تعالى، سُفَرَاءُ الله تعالى، صادقون فيما أخبروا به عنه تعالى، لا يأكلون، ولا يشربون، ولا يتناكحون، ولا يتوالدون، ولا ينامون، ولا تُكْتَبُ أعمالهم، ولا يُحَاسِبُونَ، ويُحْشَرُونَ مع الإنس والجن، ويدخلون الجنة، ويتنعمون فيها بما شاء الله. وقيل: يكونون فيها لحالتهم في الدنيا، فلا يأكلون ولا يشربون، بل يُلْهَمُونَ التَّسْبِيحَ والتَّقْدِيسَ، فيَجِدُونَ فيه لَذَّةً كما يَجِدُ أَهْلُ الْجَنَّةِ من لَذَّةِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، ويجوزُ عليهم الموتُ، لكن لا يَمُوتُ أَحَدٌ مِنْهُمْ قبل النَّفْخَةِ الْأُولَى، بل بها، إِلا حَمَلَةَ الْعَرْشِ وَالرُّؤَسَاءَ الْأَرْبَعَةَ، فَإِنَّهُمْ يَمُوتُونَ بَعْدَهَا، وَآخِرٌ مِنْ يَمُوتُ: مَلَكُ الْمَوْتِ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: سُفَرَاءُ الله) أي: الواسطة بينه وبين خلقه المتصرفون بحسب ما يؤذن لهم اه من "حاشية الهدهدي".

(قوله: وَالتَّقْدِيسَ) أي: تنزيهه تعالى عما لا يليق به، فهو مرادف للتسبيح.

(قوله: وَالرُّؤَسَاءَ الْأَرْبَعَةَ) هم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل.

لا يَغْضُونَ اللهُ ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، ولا ينافي ذلك ما يُثَقَّلُ عن هَارُوتَ ومارُوتَ؛ لأنه إنما ينقلُهُ المؤرِّخون عن الإسرائيليات - أي: كُتِبَ اليهود والنصارى -، ولم يَصِحَّ فيه خبرٌ كما قاله المفسرون، وما يذكُرُهُ كَذْبَةُ المؤرخين من أنهما عُوقبا ومُسَخَّأ؛ كَذِبٌ وزورٌ، ولا يجوز اعتقاده، بل الذي يجب اعتقاده: أن تعليمهما السحرَ لم يكن لأجل العمل به، بل للتحذير منه، وليُظَهَرَ الفرقُ بينه وبين المعجزة، فإنه قد وَقَعَ أن السَّحْرَةَ كَثُرُوا بسبب استراقِ الشياطين السَّمْعَ، وتعليمهم إياهم، فظنَّ الجَهْلَةُ أن معجزاتِ الأنبياءِ سِحْرٌ، فأنزلهما اللهُ ليعلِّمًا النَّاسَ كيفيةَ السحرِ ليُظَهَرَ لهم الفرقُ بينه وبينها. هذا كله بناءً على أنهما كانا مَلَكين. وقيل: إنهما كانا رَجُلَيْنِ صالحين، وسَمِيًّا مَلَكين لصلاحهما.

وقد عرفت أنهم بِالغُونِ في الكثرة إلى حَدِّ لا يعلمه إلا اللهُ تعالى، فيجب الإيمانُ بهم على الإجمال، إلا من وَرَدَ تعيينه باسمه المخصوص أو نوعه، فيجبُ الإيمانُ بهم تفصيلاً، فالأول: كجِبْرِيلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ وعِزْرَائِيلَ ومُنْكَرٍ ونَكِيرٍ وِرِضْوَانَ وَمَالِكِ، والثاني: كحَمَلَةَ العرشِ والحَفَظَةَ: وهم ملائكةٌ مُوَكَّلُونَ بحفظ العبد، قال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَكَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(١).

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بِسَبَبِ اسْتِرَاقِ الشَّيَاطِينِ السَّمْعَ) في جعل هذا سبباً لكثرة السحر خفاء.

(قوله: ﴿يَحْفَظُونَكَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾) في البيضاوي عبارة طويلة من جملتها: أن (من) بمعنى الباء، والمعنى حينئذ: أنهم يحفظونه بسبب أمر الله إياهم بذلك.

تفردت العلامة محمد الأباي

(قوله: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ﴾... إلخ) أي لكلِّ ممن أَسْرَ أو جَهَرَ، والمستخفي والسارِبُ. معقبات: ملائكةٌ تتعقب في حفظه، جمع معقبة، من: عَقَبَهُ مبالغة عَقَبَهُ إذا جاء على عَقْبِهِ؛ لأن بعضهم يَعْقُبُ بعضاً، أو لأنهم يُعَقِّبُونَ أقواله وأفعاله ليكتبوها، أو المراد بالمعقبات:

وذكر الأبى^(١): أنه يحفظ لابن عطية أن كل آدمي يؤكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم إلى موته أربعمئة ملك، وتردد الجزولي^(٢) هل للجن والملائكة حفظة أو لا؟ ثم جزم بأن للجن حفظة، واستبعد القول بذلك في الملائكة. قال الأجهوري: ولم أقف عليه في الجن لغيره.

وكالكتبة: وهم ملائكة موكلون بكتابة ما يصدر عن المكلف قولاً، أو فعلاً، أو اعتقاداً، أو همماً، أو عزماً، أو تقريراً، خيراً أو شراً، ومفارقتهم عند نحو الجماع لا تمنع من كتبهم ما يصدر عنه حينئذ، والمشهور: أن لكل يوم وليلة ملكين. وقيل: هما ملكان فقط يلزمانه ما دام حياً، فإذا مات قاما على قبره يستبحان ويهللان ويكبران إلى يوم القيامة إن كان مؤمناً، ويلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافراً.

واختلف في محلها من المكلف على خمسة أقوال، فقيل: عاتقاه. وقيل: ذقته. وقيل: شفتاه. وقيل: عنقه. وقيل: نأجذاه. وورد في بعض الآثار - كما قاله العلامة اللقاني: أن بعض الخيرات يكتبها غير هذين الملكين.

تقررات العلامة محمد الأنباري

الجماعات. ﴿مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ أي: من جميع جوانبه، أو ما قَدَّمَ وأخَّر من الأعمال، ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أي: من بأسه حين أذنب بالاستعمال والاستغفار، أو يحفظونه من المضار، أو يراقبون أحواله ﴿مِنْ﴾ أجل ﴿أَمْرِ اللَّهِ﴾ وقيل: (من) بمعنى الباء، وقيل: ﴿مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ صفة ثانية لمعربات.

اللهم صلِّ أفضل صلاةٍ على أسعد مخلوقاتك، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً. [انتهت ههنا حاشية الأنباري على الباجوري والله الحمد].

(١) الأبى: محمد بن خليفة الوشثاني المالكي، عالم بالحديث، من أهل تونس، ولي قضاء الجزيرة، له "إكمال المعلم لفوائد كتاب مسلم"، توفي سنة (٨٢٧هـ).

(٢) الجزولي: عبد الرحمن بن عفان، أبو زيد، فقيه مالكي معمر، من أهل فاس، كان أعلم الناس في عصره بمذهب مالك، وكان يحضر مجلسه أكثر من ألف فقيه، توفي سنة (٧٤١هـ).

(قوله: وَالْكِتَابِ السَّمَاوِيَّةِ) أي: المنزلة من السماء في الألواح، أو على لسان ملك، والمراد بها: ما يَشْمَلُ الصُّحُفَ، وقد اشتهر: أنها مائة وأربعة: صُحُفُ شِيثِ سَثُونِ، وِصُحُفُ إِبْرَاهِيمَ ثَلَاثُونَ، وِصُحُفُ مُوسَى قَبْلَ التَّوْرَةِ عَشْرَةٌ، وَالْكِتَابِ الْأَرْبَعَةُ: التَّوْرَةُ لِمُوسَى، وَالزَّبُورُ لِدَاوُدَ، وَالْإِنْجِيلُ لِعِيسَى، وَالْفِرْقَانُ لِسَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ. كَذَا نَقَلَ بَعْضُ شُرَاحِ الْأَرْبَعِينَ عَنِ الْخَطِيبِ. وَقِيلَ: صُحُفُ شِيثِ خَمْسُونَ، وَصُحُفُ إِدْرِيسَ ثَلَاثُونَ، وَصُحُفُ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى عَشْرُونَ بِالسُّوِّيَّةِ، وَالْكِتَابِ الْأَرْبَعَةُ. وَقِيلَ: إِنَّهَا مِائَةٌ وَأَرْبَعَةٌ عَشْرٌ: صُحُفُ شِيثِ خَمْسُونَ، وَصُحُفُ إِدْرِيسَ ثَلَاثُونَ، وَصُحُفُ إِبْرَاهِيمَ عَشْرُونَ، وَخِطْبٌ فِي عَشْرَةِ فُقَيْلٍ: لِأَدَمَ، وَقِيلَ: لِمُوسَى، وَالْكِتَابِ الْأَرْبَعَةُ. وَهَذَا الْقَوْلُ مَا نَصَّ عَلَيْهِ التَّنَائِي^(١) فِي "شَرْحِ الرِّسَالَةِ" حَيْثُ قَالَ: فَائِدَةٌ: الْكِتَابُ الْمُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِائَةٌ وَأَرْبَعَةٌ عَشْرٌ إِلَى آخِرِ مَا تَقْدَمُ.

هذا، والتحقيق: الإمساك عن حَضْرِهَا فِي عِدَدٍ، فَيَجِبُ اعْتِقَادُ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ كُتُبًا مِنَ السَّمَاءِ عَلَى الْإِجْمَالِ، نَعْمَ الْكِتَابِ الْأَرْبَعَةُ يَجِبُ مَعْرِفَتُهَا تَفْصِيلًا.

(قوله: وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) الَّذِي هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّمَا وُصِفَ بِالْآخِرِ؛ لِأَنَّهُ آخِرُ الْأَيَّامِ. وَقِيلَ: لِأَنَّهُ لَا لَيْلَ بَعْدَهُ. وَأَوَّلُهُ مِنَ النَّفْخَةِ الثَّانِيَةِ. وَقِيلَ: مِنَ الْحَشْرِ. وَقِيلَ: مِنَ الْمَوْتِ. وَلَا نِهَايَةَ لَهُ. وَقِيلَ: يَنْتَهِي بِدُخُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَدُخُولِ أَهْلِ النَّارِ النَّارَ. وَالْمُرَادُ بِالنَّفْخَةِ الثَّانِيَةِ: نَفْخَةُ الْبَعْثِ، وَهُوَ إِحْيَاءُ الْأَبْدَانِ مِنَ الْقُبُورِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ بَعْدَ مَوْتِ الْخَلَائِقِ بِالنَّفْخَةِ الْأُولَى - وَهِيَ نَفْخَةُ الصُّعْقِ، وَبَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ عَامًا -

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: فِي الْأَلْوَابِحِ) كَالتَّوْرَةِ.

(وقوله: أَوْ عَلَى لِسَانِ مَلِكٍ) أَي: جَبْرِئِيلُ كَالْقُرْآنِ.

(قوله: وَقِيلَ: لِأَنَّهُ لَا لَيْلَ... إلخ) هُوَ بِمَعْنَى مَا قَبْلَهُ، فَهَمَا قَوْلٌ وَاحِدٌ.

(قوله: الصُّعْقِ) بِفَتْحِ الْعَيْنِ؛ مِنْ بَابِ تَعَبٍ كَمَا فِي "الْمُصْبِحِ".

(١) التائي: محمد بن إبراهيم، فقيه مالكي، نسبته إلى (تتا) من قرى المنوفية بمصر، له: "تنوير المقالة" في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني. توفي سنة (٩٤٢هـ).

تُفَطِّرُ السَّمَاءَ مَاءً كَمَنِيَّ الرِّجَالِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا بِشِدَّةِ كَأَفْوَاهِ الْقُرْبِ، حَتَّى يَكُونَ الْمَاءُ مِنْ فَوْقِ النَّاسِ قَدْرَ اثْنَيْ عَشَرَ ذِرَاعًا، ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ الْأَجْسَادَ، فَتَنْبُتُ كَنْبَاتُ الْبَقْلِ، حَتَّى إِذَا تَكَامَلَتْ، فَكَانَتْ كَمَا كَانَتْ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: لِيَخِيَّ جَبْرِيْلُ وَمِكَائِيْلُ وَإِسْرَافِيْلُ، ثُمَّ يَأْمُرُ إِسْرَافِيْلَ، فَيَأْخُذُ الصُّورَ - وَهُوَ قَرْنٌ مِنْ نُورِ كَهَيْئَةِ الْبُوقِ الَّذِي يُزَمَّرُ بِهِ، لَكِنَّهُ عَظِيمٌ كَعَرَضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ كَمَا فِي الْحَدِيثِ -، ثُمَّ يَدْعُو اللَّهُ الْأَرْوَاحَ، وَيُلْقِيهَا فِي الصُّورِ، وَيَأْمُرُ إِسْرَافِيْلَ بِالنَّفْخِ، فَتَخْرُجُ الْأَرْوَاحُ مِثْلَ النَّخْلِ، فَتَمْشِي فِي الْأَجْسَادِ مَشْيَ الشَّمْسِ فِي اللَّدِيغِ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَسْمُومِيُّ بِ: النَّشْرِ.

وَأَمَّا الْحَشْرُ: فَهُوَ سَوَاقُ النَّاسِ إِلَى الْمَحْشَرِ. وَنُقِلَ عَنِ الثُّغَلَيْبِيِّ: أَنَّ النَّاسَ فِي الْحَشْرِ مَتَفَاوِتَةً، فَمِنْهُمْ الرَّكِيْبُ، وَمِنْهُمْ الْمَاشِي عَلَى رَجْلَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى وَجْهِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ عَلَى صُورَةِ الْقِرْدَةِ، وَهُمْ الزُّنَاةُ، وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ عَلَى صُورَةِ الْخَنَازِيرِ، وَهُمْ الَّذِينَ كَانُوا يَأْكُلُونَ الشُّحْتَ وَالْمَكْسَ^(١)، وَمِنْهُمْ الْأَعْمَى، وَهُوَ الْجَائِزُ فِي الْحَكْمِ، وَمِنْهُمْ الْأَصْمُ الْأَبْكَمُ، وَهُوَ مَنْ يُعْجَبُ بِعَلْمِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْضَغُ لِسَانَهُ، وَيَسِيلُ الْقَيْحُ مِنْ فَمِهِ، وَهُمْ الْوُعَاظُ الَّذِينَ تَخَالَفَ أَعْمَالُهُمْ أَقْوَالَهُمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ مَقْطُوعُ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلِ، وَهُمْ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ الْجِرَانَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُضَلَّبُ عَلَى جَذْوَعِ

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: مَاءَ كَمَنِيَّ الرِّجَالِ) منه يعلم أنه ليس متياً حقيقة، بل هو ماء على

صورة مني.

(قوله: وَذَلِكَ) أي: إدخال الأرواح في الأجساد، فالنشر والبعث بمعنى واحد،

وهو إحياء الأبدان وإدخال الأرواح فيها.

(١) أما السحت فهو الحرام الذي لا يحل كسبه، أو كل حرام قبيح الذكر، أو ما خبث من المكاسب. قال تعالى: ﴿لَوْلَا يَتَّبِعُهُمُ الْزَّيْتُونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمْ إِنْ آتَيْنَاهُمْ آلِهَةً وَأَطْلَهُمُ الشُّحَّتُ﴾ [سورة المائدة: ٦٣]، وأما (المكس) فهو الضريبة التي يأخذها المكس وهو العشار، وأصله: الجباية، وغلب استعماله فيما يأخذه الظلمة أعوان الظلمة عند البيع والشراء. وفي الحديث: «لا يدخل صاحب مكس الجنة» يعني: العشار. أخرجه أحمد (١٧٣٥٤)، وأبو يعلى (١٧٥٦)، وابن خزيمة (٢٣٣٢)، والحاكم (٤٠٤/١) وصححه الحاكم على شرط مسلم. وهو من حديث عتبة بن عامر الجهني رضي الله عنه. وانظر "النهاية" لابن الأثير، مادة: مكس

من النار، وهم السُّعَاة بالناس إلى السلطان، ومنهم من هو أشدُّ نَتْنًا من الجِيفَةِ، وهم الذي يُقْبَلُونَ على اللذات والشهوات، ويمنعون حقَّ الله من أموالهم، ومنهم من يلبسُ جُبَّةً سابغةً من قَطْرَانٍ، وهم أهلُ الكِبْرِ والعُجْبِ والخِيَلَاءِ.

ثم عند وصولهم إلى المحشر يَقْفُونَ فيه، وتصطفُّ الملائكةُ محدِّقين حولهم، وتدنو الشمسُ من رؤوسهم حتى ما يكونُ بينها وبينهم إلا قَدْرُ ميلٍ - أي: ميلِ المُكْحَلَةِ لا الميلِ المعروفِ -، فحيتنذِ يَشْتَدُّ الخوفُ والهولُ، وَيَعْظُمُ الكربُ، فيتمنَّونَ الانصرافَ ولو إلى النار، ثم بعد طول الموقف عليهم يُلْهَمُونَ أن الأنبياء هم الواسطةُ بين الله وبين خلقه، فيذهبون إليهم يستشفعون بهم واحداً بعد واحدٍ، فيتصلُّ - أي: يعتذر - كلُّ منهم بما وَقَعَ له من صورة الخطيئة، ويقول: لستُ لها، لستُ لها، نفسي نفسي.

فإذا انتهى الأمرُ للرئيس الأعظم والسيد الأكمل الأفخيم قال: أنا لها، أمتي، ثم يَخِرُّ ساجداً تحت العرش كسجود الصلاة، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وسلِّ تغطِّ، واشفعْ تُشَفِّعْ، فيرفع رأسه، ويشفعُ في فصلِ القضاء. وهذه هي الشفاعةُ العظمى، وهي مختصةٌ به ﷺ، وله شفاعاتٌ أُخرى، بل ولغيره من باقي الأنبياء والعلماء والصالحين؛ لأنهم يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته ﷺ، فهو الذي يفتحُ لهم بابَ الشفاعة.

ثم بعد ذلك يحاسبون، إلا من وَرَدَ الحديثُ باستثنائه، فإنه وَرَدَ أنه ﷺ قال: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ»، فقيل له: هلا استزدتُ ربك؟ فقال: «استزدتُهُ فزادني مَعْ كُلِّ وَاحِدٍ سَبْعِينَ أَلْفًا» فقيل له: هلا استزدت ربك؟

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: بِمَا وَقَعَ لَهُ مِنْ صُورَةِ الْخَطِيئَةِ) كقول سيدنا نوح ﷺ: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى

الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٥١﴾﴾^(١).

فقال: «اسْتَرَدْتُهُ فَرَأَيْتِي ثَلَاثَ حَيَاتٍ بِيَدِهِ»^(١) أو كما قال، أي: ثلاث دفعات من غير حصر، وكيفية مختلفة باختلاف أحوالهم، فمنه السر، ومنه الجهر، ومنه اليسير، ومنه العسير، ومنه التكريم، ومنه التويخ، ومنه الفضل، ومنه العدل.

ثم تُوزَنُ أعمالهم إلا من وَرَدَ النصُّ باستثنائهم كالأنبياء والملائكة وسائر مَنْ يدخل الجنة غير حساب، وفي وَزْنِ أعمال الكفار قولان، والأصح: أنها تُوزَنُ، وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا نُفِئُ لِمَنْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾^(٢) فعلى حذف الوصف، أي: وزناً نافعاً، وجمهورُ المفسرين على أن الموزون: الكتب التي هي صحائف الأعمال. وقيل: نفس الأعمال. وقيل: تُصَوَّرُ الأعمال الصالحة بصورة نورانية حسنة، وتُطْرَحُ في كفة النور، فتثقل بفضل الله تعالى، وتُصَوَّرُ الأعمال السيئة بصورة ظلمانية قبيحة، وتُطْرَحُ في كفة الظلمة، فتخف بعُدل الله تعالى.

وقال بعضهم: إن الله يخلق أجساماً بعدد الأعمال كما جاء الأثر أيضاً، وظاهر كلام العلماء المأخوذ من الآثار: أن خفة الميزان وثقله على كفيته المعهودة في الدنيا: ما ثقل نزل إلى أسفل، ثم يُرْفَعُ إلى عليين، وما خف طاش إلى أعلى، ثم ينزل إلى سجين، وبذلك صرح القزطبي.

وقال بعض المتأخرين: عمل المؤمن إذا رجح صعد وتسفلت سيئاته، وأما الكافر؛ فتسفل كفته لخلو الأخرى من الحسنات.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وقيل: تُصَوَّرُ... إلخ) هو من تنمة القول قبله، فإن من قال: توزن الأعمال مراده: أنها توزن بعد تصويرها.

(قوله: ثُمَّ يُرْفَعُ) أي: ما فيه، وكذا قوله الآتي: (ثم ينزل).

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٦)، والبخاري (٣٥٤٦)، من حديث أبي بكر الصديق ؓ. ولقوله: سبعون ألفاً بغير حساب، شاهد من حديث ابن عباس ؓ عند البخاري (٦٥٤١)، ومسلم (٢٢٠)، وعن أبي هريرة ؓ عند البخاري (٦٥٤٢)، ومسلم (٢١٦)، وعن عمران بن حصين ؓ عند مسلم (٢١٨).

(٢) من سورة الكهف: ١٠٥.

والأصح: أن الميزان واحد لا تعدد فيه. وقيل: لكل أمة ميزان. وقيل: لكل مكلف ميزان. وقيل: للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته، فلصلاته ميزان، ولصومه ميزان، وهلم جرا. ولا يرد على الأول قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾^(١)؛ لأن جمعه في ذلك للتعظيم. والذي يزن به جبريل، فيأخذ بعموده وينظر إلى لسانه، وميكائيل أمين عليه.

وهو على الصراط. وقيل: قبلة.

ثم بعد ذلك يمرّون على الصراط حتى الكفار على الأصح. وقيل: لا يمرّون على جميعه، بل على بعضه، ثم يتساقطون في النار. وهو جسر ممدود على متن جهنم، أوّلها في الموقف، وآخرها على باب الجنة، وطوله: مسيرة ثلاثة آلاف سنة؛ ألف منها صعود، وألف منها هبوط، وألف منها استواء. كذا قال مجاهد والضحاك.

وقال الفضيل بن عياض: بلغنا أن الصراط مسيرة خمسة عشر ألف سنة؛ خمسة آلاف صعود، وخمسة آلاف هبوط، وخمسة آلاف استواء.

وقال سيدي محيي الدين بن العربي: هو سبغ قنطرة، مسيرة كل قنطرة: ثلاثة آلاف عام؛ ألف عام صعود، وألف عام هبوط، وألف عام استواء، فيسأل العبد عن الإيمان على القنطرة الأولى، فإن جاء به تاماً؛ جاز إلى القنطرة الثانية، فيسأل عن كمال الصلاة، فإن جاء بها تاماً؛ جاز إلى القنطرة الثالثة، فيسأل عن الزكاة، فإن جاء بها تاماً؛ جاز إلى القنطرة الرابعة، فيسأل عن الصيام، فإن جاء به تاماً؛ جاز إلى القنطرة الخامسة، فيسأل عن الحج وعن العفّة، فإن جاء بهما تامين؛ جاز إلى القنطرة السادسة، فيسأل عن الطهر، فإن جاء به تاماً؛ جاز إلى القنطرة السابعة، فيسأل عن المظالم، فإن كان لم يظلم أحداً؛ جاز إلى الجنة، وإن كان قصّر في واحدة من هذه الخصال؛ حُبس عند كل عقبة منها ألف سنة حتى يقضي الله بما يشاء.

وفي بعض الآثار: أنه يُسأل في الثانية عن صيام رمضان، وفي الرابعة عن الزكاة.

(١) من سورة الأنبياء: ٤٧.

وجبريل في أوله، وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عُمرهم فيما أفنؤهُ، في طاعة الله أو معصيته، وعن شبابهم فيما أبلؤهُ، وعن علمهم ماذا عملوا به؟ وعن مالهم من أين اكتسبوه؟ وأين أنفقوه؟ والملائكة واقفون يميناً وشمالاً يختطفونهم بالكلايب، وهي شهوات الدنيا تُصَوَّرُ بصورة الكلايب مثل شوك السُغْدَان كما في الحديث^(١)، وهو - بفتح السين المهملة - نَبْتُ ذُو شوكٍ يَثْبُتُ ببعض الجسور، تقول له العائمة: شوكٌ عَثْرٌ، أصله رَطْبٌ، ثم يبسُ ويتصلب.

ويتفاوتون في سرعة مرورهم عليه ويُطَّه بحسب تفاوتهم في سرعة إعراضهم عن المحارم وبطئه، فمن كان أسرع إعراضاً عن معاصي الله تعالى؛ كان أسرع مروراً، وعكسه بعكسه، ومن توسط في ذلك؛ كان مروزُهُ متوسطاً، فالسالمون من الذنوب يمرُّون كطَرْفِ العين، وبعدهم الذين يمرُّون كالبرق الخاطف، وبعدهم الذين يمرُّون كالطير، وبعدهم الذين يمرُّون كالفرس السابق، وبعدهم الذين يمرُّون كأجود بقية البهائم، ثم الذين يمرُّون عذواً، ثم من يمرُّون خبواً، وهم الذين تطول عليهم مسافة الصراط، فيقول الشخص منهم: يا رب، لِمَ أبطأت بي؟ فيقول: لم أبطئ بك، وإنما أبطأ بك عملك.

وأول من يمرُّ سيدنا محمد ﷺ وأمته، ثم عيسى وأمته، ثم موسى وأمته، يُدْعون نياً نياً حتى يكون آخرهم نوح وأُمَّته كما في بعض الروايات.

وصحَّح القرافي تبعاً للعز ابن عبد السلام^(٢) أنه عريض، وفيه طريقان: يُمنَى ويُشرى، فأهل السعادة يُسَلِّكُ بهم ذات اليمين، وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال. قال بعضهم: والأظهر أنه مُخْتَلَفٌ في الضيق والسعة باختلاف أحوال الناس، كما أن المرور كذلك.

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦) و(٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢) (٣٠٠)، وأحمد (٧٧١٧)، وابن خزيمة في "الترحيد" (٣٧٦/١)، وابن حبان (٧٤٢٩) في سياق حديث طويل، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أما القرافي فقد سبقت ترجمته. والعز هو عبد العزيز بن عبد السلام، عز الدين، سلطان العلماء الدمشقي، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، تولى خطابة الجامع الأموي في دمشق. توفي سنة (٦٦٠هـ).

والراجعُ: أنه أرقُّ من الشُّغْرَةِ وأحدُّ من السيف، وقُدْرَةُ الله صَالِحَةٌ لمرورهم عليه مع كونه كذلك. والله أعلم.

(قوله: لِأَنَّهُ ﷺ جَاءَ بِتَصْدِيقٍ جَمِيعٍ ذَلِكَ) أي: ويلزمُ من التصديقِ برسالته التصديقُ بجميع ما جاء به، فعند التحقيق يدخل في قولنا: محمد رسول الله، الإيمانُ بجميع الإلهيات - أي: ما يتعلق بالإله - وجميع النبويات - أي: ما يتعلَّق بالأنبياء - وجميع السَّمْعِيَّات من سؤال القبر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك.

(قوله: كُلِّهِ) تأكيدٌ للعموم المستفاد من (جميع).

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ: وَجُوبٌ صِدْقُ الرُّسُلِ... إلخ) أي: لأنه ﷺ جاء بذلك، ويلزم من التصديقِ برسالته التصديقُ بجميع ما جاء به. وقد صرَّح المصنَّف هنا بوجوبِ الصدق واستحالة الكذب، وأشار إلى استحالة الخيانة والكتمان بقوله: (واستحالة فعل المنهيات كلها)، ويلزم من استحالة الخيانة: وجوبُ الأمانة، ومن استحالة الكتمان: وجوبُ التبليغ، فعَلِمَ من ذلك الواجبُ في حق الرسل، وكذا المستحيلُ، وسيذكر الجائزُ. فتدبر.

(قوله: وَاسْتِحَالَةُ الْكُذْبِ عَلَيْهِمْ) من عطف اللازم على الملزوم؛ لأنه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب كما لا يخفى.

(قوله: وَإِلَّا لَمْ يَكُونُوا... إلخ) أي: وإلا يَجِبُ الصِدْقُ لَهُمْ، ويستحيل الكذب عليهم؛ لم يكونوا... إلخ. ووجه ذلك: أن الله تعالى قد أخبر بصدقهم بخلق المعجزة على أيديهم، ويجب أن يكون خَبْرُهُ تعالى على وَفْقِ علمه، وهو عالِمٌ بكلِّ شيءٍ، فيلزم من ذلك وجوبُ الصدق لهم، واستحالة الكذب عليهم.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: جَاءَ بِتَصْدِيقٍ... إلخ) يحتمل أن المعنى: جاء مصدِّقاً بجميع ذلك، وأن المعنى: جاء أمراً لنا بأن نصدق بجميع ذلك، والأقرب الثاني، وعلى هذا يكون قوله: (بتصديق) على تقدير مضاف، أي: بوجوب تصديق جميع ذلك.

(قوله: الْعَالِمِ بِالْخَفِيَّاتِ) إشارة إلى بيان وجه الملازمة في قوله: (وإلا لم يكونوا... إلخ) كما تقدم. والخفياآت: غَوَامِضُ الْأُمُورِ ومشكلاتها، ولا يخفى أنه إذا كان عالماً بالخفيات؛ كان عالماً بالجليات الظاهرات من بابِ أُولَى. وتقسيمُ الأمور إلى خفياتٍ وجلياتٍ إنما هو بالنسبة إلينا، وأما بالنسبة إليه تعالى؛ فكلُّ الأمورِ جلياتٍ على حدِّ سواءٍ.

(قوله: وَاسْتِحَالَةٌ فِعْلٍ الْمُنْهَيَّاتِ كُلِّهَا) أي: الشاملة للخيانة والكتمان، ويلزم من استحالة الخيانة: وجوبُ الأمانة، ومن استحالة الكتمان: وجوبُ التبليغ، وقد صرَّحَ قَبْلُ بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم، ولعلَّ المصنَّفَ إنما فَعَلَ ذلك؛ لأن مدارَ الرسالة على الإخبارِ عن الله تعالى، فاحتاج إلى ذِكْرِ ما يتعلَّقُ بالخبر، وهو الصدقُ والكذبُ بالمطابقة بخلاف غيرهما، وأيضاً اللفظُ الذي ذكره يَدُلُّ على مستحيلين، وهما الخيانةُ والكتمانُ، وعلى واجبين، وهما الأمانةُ والتبليغُ، فكان أخصرَ من ذَكَرِ الواجبين ثم المستحيلين.

(قوله: بِأَقْوَالِهِمْ) أي: كقوله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(١).

(وقوله: وَأَفْعَالِهِمْ) أي: كتوضئه ﷺ وغُسْلِهِ.

(وقوله: وَشُكُوتِهِمْ) أي: كسكوته ﷺ عن ابن عمر لما قال بحضرته: أُجِلْتُ لَنَا مَيْتَانِ وَدَمَانِ: السمكُ والجرادُ، والكِبْدُ والطُّحَالُ^(٢)، فأقره ﷺ، وهو لا يَقْرُءُ على

حاشية العلامة أحمد لأبي

(قوله: مِنْ بَابِ أُولَى) أي: بحسب عقولنا، وإلا؛ فالأمور مستوية عنده تعالى كما يعلم من آخر كلامه.

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، وأحمد (١٦٨)، وأبو داود (٢٢٠١)، وابن ماجه (٤٢٢٧)، والترمذي (١٦٤٧) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

(٢) قال ابن القيم في "زاد المعاد" (٣/٣٩٢): هذا الموقوف في حكم المرفوع؛ لأن قول الصحابي: أُجِلْ لَنَا كَذَا، وَحُرْمَ عَلَيْنَا، ينصرف إلى إحلال النبي ﷺ وتحريمه.

وقد أخرجه مرفوعاً من حديث ابن عمر أحمد في "مسنده" (٥٧٢٣)، وابن ماجه (٣٢١٨) و(٣٣١٤)، والدارقطني في "السنن" (٤/٢٧١)، والبيهقي في "السنن" (١/٢٥٤)، وهو حديث حسن.

خطأ؛ وإن صدَرَ من غير مُكَلِّفٍ؛ لأن السكوت عليه - وإن لم يَأْتُمْ به يُوهِمُ من جهل حُكْمِ ذلك جوازِهِ. نعم؛ إن كان من صدَرَ عنه ذلك كافراً عَلِمْتَ معاندته له ﷺ، والحال لا يحتمل النسخ؛ لم يدلُّ سكوته على جوازه.

(قوله: فَيَلْزَمُ أَنْ لَا يَكُونَ... إلخ) أي: لأنه لو عَلِمَ اللهُ تعالى أن يكون فيها مخالفةً لأمره تعالى لما أرسلهم ليُعَلِّمُوا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم، وإلا؛ لكان اللهُ تعالى آمراً بالاقتداء بهم في تلك المخالفة، وهو باطل؛ لأنه تعالى لا يَأْمُرُ إلا بالطاعة.

(قوله: عَلَى سِرِّ وَخِيَةٍ) أي: على وَخِيَةٍ السِّرِّ، فهو من إضافة الصفة للموصوف، ويحتمل أن الإضافة للبيان، أي: على سِرِّ هو وَخِيَةٌ، والمراد بالوحي هنا: المُوَحَّى به، وهو الأحكام التي جاءت بها الرسل.

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ: جَوَازُ الْأَعْرَاضِ... إلخ) أي: لأنه إنما أُثْبِتَ له الرسالة لا الألوهية ولا المَلَكِيَّة، وكذلك إخوانه المرسلون، وحيثُ فلا يمتنع في حَقِّهم إلا ما يَقْدَحُ في مرتبة الرسالة، وتلك الأعراض لا تَقْدَحُ فيها كما أشار لذلك بقوله: (إذ ذاك لا يقدر في رسالتهم)، أي: وكلُّ ما لا يقدر فيها فهو جائز.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لَا يَحْتَمِلُ النَّسْخَ) بأن تدل قرينة بعد فعل المعاند على أن الحكم باقٍ بحاله، وأن سكوت النبي لعلمه بعدم امتثاله، لكن هذا لا يوافق مذهبنا من أن النهي عن المنكر واجب وإن علم الناهي عدم الامتثال.

(قوله: لِأَمْرِ مَوْلَانَا) المراد بالأمر: مطلق الطلب الشامل للنهي.

- ورمز له السيوطي في "الجامع الصغير" أنه عند الحاكم في "المستدرک" ولم نجده في المطبوع منه. والله أعلم.

واللفظ عند أحمد: «أُجِلَّتْ لَنَا مَيْتَانِ، وَدَمَانِ، فَأَمَا المَيْتَانِ: فَالْحَوْثُ والجِرَادُ، وَأَمَا الدَّمَانِ: فَالْكَبْدُ وَالبَطْحَالُ».

ويقول جابر بن عبد الله ﷺ: غزونا مع رسول الله ﷺ، فأصبنا جراداً، فأكلناه. رواه أحمد (١٤٦٤٥) بإسناد ضعيف. وقال عبد الله بن أبي أوفى ﷺ: غزوت مع رسول الله ﷺ سِتَّ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ الجِرَادَ. رواه أحمد (١٩٣٩٨)، ومسلم (١٩٥٢)، والترمذي (١٨٢١).

(قوله: إِذْ ذَاكَ لَا يَقْدَحُ... إلخ) تعليلٌ لجواز الأعراض البشرية، وفي بعض النسخ: (لأن ذلك لا يقدح)، ومعنى: لا يقدح: لا يَطْعَنُ ولا يُنْقِضُ.

ولما كان عدم القدح لا يقتضي زيادةً غُلُوً منزلتهم؛ أُضْرِبَ عنه بقوله: (بل ذاك مما يزيدُ فيها)، واسمُ الإشارة للجواز، لكنَّ المراد منه: الجوازُ الوقوعي؛ لأن الذي يزيدُ في ذلك هو الوقوعُ بالفعل لا مجردُ جواز الوقوع.

(قوله: بَلْ ذَاكَ مِمَّا يَزِيدُ... إلخ) أي: لأنه إما أن يقارنهُ قَضُ التشريع كما في النكاح، أو قَضُ التقوي على العبادة كما في الأصل، أو طَاعَةُ الصبر كما في المرض ونحوه. واختلف هل الثواب على المصائب أو على الصبر عليها؟ فذهب العزُّ بن عبد السلام في طائفةٍ إلى الثاني؛ لأن الثواب إنما يكون على صنْع العبد، والمصائب لا صنْع له فيها. وذهب الجمهورُ إلى الأول لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَلَمٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخَصَّةٌ﴾ إلى أن قال: ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾^(١)، ولخبر مُسْلِمٍ عن عائشة مرفوعاً: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُشَاكُ بِشَوْكَةٍ فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا كُتِبَ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، وَمُحِيتَ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ»^(٢).

واعلم أن الصبر على ثلاثة أقسام: أحدها: الصبرُ على العبادات ومشاقِّها. وثانيها: الصبرُ على المصائب وحرارتها. وثالثها: الصبرُ على الشهوات ولذاتها.

قال الضحاك: من مرَّ في سوقٍ، فرأى ما يشتهيهِ ولا يقدرُ عليه، فصَبَرَ واحتسب؛ كان خيراً من ألف دينارٍ يُنْفَقُها كلها في سبيل الله.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: أَوْ طَاعَةُ الصَّبْرِ) عطف على (التقوى).

(قوله: الصَّبْرُ عَلَى الشَّهَوَاتِ) أي: على فقدها.

(١) من سورة التوبة: ١٢٠.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٢)، وهو عند البخاري (٥٦٤١)، وأحمد (٢٤١١٤)، والترمذي (٩٦٥)، والبيهقي

في "السنن" (٣٧٤/٣)، والنسائي في "الكبرى" (٧٤٨٨).

وقال أبو سليمان الرازي: تَنْفُسُ فقيرٍ دون شهوةٍ لا يَقْدِرُ عليها أفضلُ من عبادةٍ غنيٍّ ألفَ عامٍ.

(قوله: فِيهَا) أي: في علو منزلتهم، وإنما أنتَ الضمير؛ لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه.

(قوله: فَقَدْ بَانَ لَكَ... إلخ) تفرّيعٌ على ما تقدم من قوله: (أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه) إلى ما هنا.

(قوله: تَضُمُّنُ كَلِمَتِي الشَّهَادَةِ) أي: معناهما؛ لأن المتضمّنَ لذلك إنما هو معناهما لا هما نفسهما كما تقدم، والمراد بتضمّن المعنى لذلك: كَوْنُهُ بحيث يُؤْخَذُ منه على ما تقدم بيانه، وليس المرادُ به: دلالة التضمّن كما مر.

والمراد بكلمتي الشهادة: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وثناهما؛ لأنهما جملتان: الأولى: لا إله إلا الله، والثانية: محمد رسول الله، فجعل كلاً من الجملتين كلمةً، وأفرّدَ فيما بعدُ حيث أعاد عليهما الضميرَ مُفْرَدًا؛ لأن الجملتين كالكلمة الواحدة باعتبار كَوْنِ الإيمان لا يَخْضَلُ إلا بمجموعهما، ولا يُكْتَفَى فيه بإحداهما عن الأخرى.

(قوله: مَعَ قَلْبِهِ حُرُوفِهَا) أي: لأنها أربعةٌ وعشرون حرفاً، وكانت كلها جوفيةً للإشارة إلى أنه ينبغي الإتيانُ بها من خالص الجوف، وهو القلب، ولم يكن فيها

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: دُونَ شَهْوَةٍ) أي: من أجل فقدها.

(قوله: حَيْثُ أَعَادَ عَلَيْهِمَا الضَّمِيرَ... إلخ) يحتمل أن الضمر عائد على المضاف إليه، وهو الشهادة.

(قوله: كُلُّهَا جَوْفِيَّةٌ) مراده بالجوفية ما عدا الشفوية كما يعلم من "حاشية الهددي"، وبعد ذلك فيرد عليه الميم من محمد، فإنها شفوية، ويجاب عنه بأنه ارتكب التغليب، فغلب غير الشفوي لكثرتة.

حَزَفٌ مُعْجَمٌ، بل كلها مُجْرَدَةٌ عن النَّقْطِ إشارة إلى أنه ينبغي لمن نَطَقَ بها أن يتجرَّدَ عن كُلِّ ما عداه تعالى. وكانت أربعة وعشرين حرفاً؛ لأن الليل والنهار أربع وعشرون ساعة، فكلُّ حرفٍ يُكْفِّرُ ذنوبَ ساعة.

وكانت سَبْعَ كلماتٍ، قال الفَخْرُ الرَّازِيُّ: لأن المعصية لا تكون إلا من الأعضاء السبعة: الأذنان، والعينان، واليدان، والرجلان، واللسان، والبطن، والفرج. فكلُّ كلمة تُكْفِّرُ معصيةَ عَضْوٍ، وأيضاً في ذلك إشارة إلى أن أبواب جهنم السبعة مُغْلَقَةٌ عن قائلها بفضل الله ورحمته.

(قوله: مِنْ عَقَائِدِ الْإِيمَانِ) بيانٌ لما يجب على المكلفِ الشامل للواجب والجائز والمستحيل.

(قوله: وَلَعَلَّهَا... إلخ) يعني: لعلَّ الحكمةَ في جَعْلِهَا ترجمةً على ما في القلب من الإسلام، وفي عدمِ قَبُولِ الإيمانِ من أحدٍ إلا بها: اختصارُها مع اشتمالها على العقائد التي ذكرها، وإنما لم يَجْزِمَ، بل أتى بـ (لعلَّ) التي للترجي تأدباً مع الباري ﷻ بعدم دعوى الغيب، ومع النبي ﷺ؛ إذ لا يُحِيطُ أحدٌ بأسرار كلماته إلا الله تعالى، فيجوز أن يكون السرُّ في ذلك غيرَ ما ذكر.

(قوله: لِإِخْتِصَارِهَا) أي: قِلَّةُ حروفها لما تقدم من أنها أربعة وعشرون حرفاً.

(وقوله: مَعَ اشْتِمَالِهَا) أي: اشتمال معناها.

(وقوله: عَلَى مَا ذَكَرْنَا) أي: من العقائد السابقة.

(قوله: جَعَلَهَا الشَّرْعُ) فيه: أن الشرعَ كالشريعة بمعنى: الأحكام الشرعية، وليست بجاعلة. ويجاب بأنه على تقدير مضاف، أي: جَعَلَهَا صاحبُ الشرع، أو أن المراد بالشرع: الشارعُ، وهو الله حقيقةً، والنبي مجازاً. هذا ما قاله الأشياخ قديماً وحديثاً، وهو صحيحٌ بالنظر لكون الشارع بمعنى: المُثَبِّتِ للشَّرْعِ والموجد له، وأما بالنظر لكون معناه: المبيِّن والمبليغ - وهو ما يُؤخَذُ من كتب اللغة وغيرها -؛ فهو حقيقةً في النبي ﷺ، وهذا التفصيلُ هو الحقُّ إن شاء الله تعالى.

(قوله: تَرْجَمَةٌ) أي: تفسيراً، ولعله ضَمَّنَ ذلك معنى الدليل، فعذاه (على) في قوله: (على ما في القلب... إلخ).

(قوله: مِنَ الْإِسْلَامِ) بيان لـ (ما في القلب)، ومقتضى جَعْلِهِ الْإِسْلَامَ فِي الْقَلْبِ أنه اسمٌ للتصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ مما عَلِمَ من الدين بالضرورة، وهو مبنيٌّ على القول بترادف الإسلام والإيمان، والراجحُ: تغايرُهُما، فالإسلامُ: اسمٌ للانقياد الظاهريِّ، والإيمانُ: اسمٌ للتصديق الباطنيِّ، نعم؛ هما متلازمان، فلا يتحقَّقُ أحدهما بدون الآخر، لكنَّ ذلك إنما يكون إذا اعتَبِرَ في كُلِّ منهما كونه مُنْجِياً، وإلا؛ فلا تلازُم، فقد يوجدُ الإسلامُ بدون الإيمان وبالعكس، ولذلك قال تعالى: ﴿ قَالَتْ أَلْعَرَابُ آمَنًا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾^(١). فالمرادُ بالإسلام في ذلك: الانقياد الظاهريُّ الذي لم يُصَاحِبْهُ تصديقٌ باطنيُّ.

(قوله: وَلَمْ يَقْبَلْ مِنْ أَحَدٍ الْإِيمَانَ... إلخ) يَصِحُّ قراءةُ الفعلِ بالبناء للفاعل، وهو المناسبُ لما قبله، وعلى هذا فالفاعلُ ضميرٌ يعود على (الشرع)، و(الإيمان) بالنصب على أنه مفعولٌ، ويصحُّ قراءته بالبناء للمفعول، وعلى هذا فـ (الإيمان) بالرفع على أنه نائبُ فاعلٍ، ومقتضى ذلك: أنها شَرْطٌ لصحة الإيمان، وهو قولٌ ضعيفٌ كالقول بأنها شَطْرٌ منه، والراجحُ: أنها شرطٌ لإجراء الأحكام الدنيوية فقط، فهي شَرْطٌ كمالٍ في الإيمان على التحقيق.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: لِلانْقِيَادِ الظَّاهِرِيِّ) أي: التزام العمل بما جاء به النبي ﷺ وإن لم يعمل بالفعل، ولا يحصل هذا الالتزام إلا بالنطق بالشهادتين.

(قوله: فَلَا يَتَحَقَّقُ أَحَدُهُمَا بِدُونِ الْآخَرِ) هذا ظاهر في الإسلام، وأما الإيمان؛ فقد يتحقق بدون الإسلام فيما إذا أذعن بقلبه ولم ينطق بالشهادتين لا لعناد، بل اتفق له ذلك، فإن إيمانه في تلك الحالة يكون منجياً كما سيأتي قريباً في كلام المحشي، إلا أن يحمل ما هنا على ما إذا أذعن بقلبه وامتنع عن الشهادتين عناداً.

وعلى هذا فمن أذعنَ بقلبه ولم ينطق بلسانه، لكن لا لعنادٍ، بل اتفقَ له ذلك؛ فهو مؤمنٌ ناجٍ، لكن لا تجري عليه الأحكامُ الدنيويةُ كدفنه في مقابر المسلمين والصلاةِ عليه. ومحلُّ الخلاف المذكور في الكافر الأصلي.

وأما أولادُ المؤمنين؛ فليس ذلك فيهم شرطاً ولا شرطاً اتفاقاً، كالذي له عُذرٌ في عدم النطق بها، فيُحكّم عليهم بالإيمان وإن لم ينطقوا بها أصلاً، نعم؛ يجبُ عليهم التُّنطقُ بها في الصلاة دون غيرها، خلافاً لما قاله الإمام مالكٌ رحمته الله من أنه يجبُ عليهم ولو مرةً واحدةً كالحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم.

(قوله: إلا بها) ظاهره: أنه يشترط النفي والإثبات، فلا يكفي: الله واحدٌ، ومحمد رسولٌ مثلاً، وهو قولُ الأكثر، وعليه الشافعيةُ. وقيل: لا يشترط ذلك، بل المدارُ على ما يدلُّ على الإقرار لله تعالى بالوحدانية، ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة، وهو المعتمدُ عند المالكية.

وعلى الأول؛ فيشترطُ أيضاً الإتيانُ بلفظ: (أشهد) بأن يقول: أشهدُ أن لا إله إلا الله... إلخ، وأن يَعْرِفَ المعنى ولو إجمالاً، فلو لَقِنَ أعجميُّ الشهادتين بالعربية، فتلقظَ بهما وهو لا يعرف معنهما؛ لم يُحكّم بإسلامه.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: وأما أولادُ المؤمنين) حاصله: أن أولاد المؤمنين إذا عاشوا وبلغوا ولم ينطقوا بالشهادتين ولو عناداً ومن له عذر كخرس ولم ينطق بالشهادتين لعذره مؤمنون اتفاقاً، وأن من كان كافراً غير معذور بما يمنع النطق بالشهادتين، ثم أذعن بقلبه بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينطق بالشهادتين فيه تفصيلاً، وهو أنه إن امتنع من النطق عناداً فهو كافر اتفاقاً، وإن كان عدم النطق بهما أمراً اتفاقياً ففيه خلاف، والصحيح: أنه مؤمن ناجٍ، لكن لا تجري عليه أحكام الإسلام الدنيوية كالصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين.

(قوله: وَلَوْ إِجْمَالاً) بأن يعرف أن معنى: لا إله إلا الله: أنه لا رب له إلا الله وإن لم يعرف أن معنى الإله: المعبود بحق.

وأن يُرْتَبَ، فلو عَكَسَ في الشهادتين؛ لم يصح إسلامه على المعتمد. وأن يوالي بينهما، فلو تراخت الثانية عن الأولى مُدَّةً طويلة؛ لم يصح إسلامه على المعتمد أيضاً. وأن يكون بالغاً عاقلاً، فلا يصح إسلام صبي ولا مجنونٍ إلا تبعاً. وأن لا يَظْهَرَ منه ما ينافي الانقياد، فلا يصح إسلام الساجد لَصْنِمٍ في حال سجوده. وأن يكون مختاراً، فلا يصح إسلام مُكْرَهٍ إلا إذا كان حربياً أو مرتداً؛ لأن إكراهه حينئذٍ بحقٍّ. وأن يُقَرَّرَ بما أنكره أو يرجع عما استباحه إن كان كُفْرُهُ بجحدٍ مُجْمَعٍ عليه معلوم من الدين بالضرورة، أو استباحةٍ مُحَرَّمٍ إلى غير ذلك، قال بعضهم:

شُرُوطُ الْإِسْلَامِ بِلاِ اشْتِبَاهِ عَقْلٌ بُلُوغٌ عَدَمُ الْإِكْرَاهِ
وَالْتُنْقُؤُ بِالشَّهَادَتَيْنِ وَالْوَلَا وَالسَّادِسُ التَّزْيِيبُ فَاغْلَمَ وَاعْمَلَا

(قوله: فَعَلَى الْعَاقِلِ... إلخ) الفاء واقعة في جواب شرطٍ مقدرٍ، والتقدير: إذا كان قَدْرُ هذه الكلمة المشرفة من أعظم الأمور فعلى العاقل... إلخ، ويصح أن تكون للتفريع على ما تقدم، و(على) للمبالغة في التأكيد، لا للوجوب؛ للاتفاق على عدم وجوب الإكثار، و(أل) في العاقل للاستغراق.

وأقلُّ الإكثار عند الفقهاء: ثلاثمائة كل يوم وليلة، وعند الصوفية: اثنا عشر ألفاً، والمراد هنا: استغراق جميع الأوقات والأحوال كما يُؤْخَذُ من كلام المصنف حيث قال: (حتى تمتزج... إلخ).

والأفضل: تزك المد في حق الكافر لينتقل إلى الإيمان فوراً، بخلافه في حق المؤمن، فإن الأفضل له المد، إلا أن يأمره شيخه بطريقة، فيشبعها، وقد ورد: أن «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَمَدَّهَا؛ هُدِمَتْ لَهُ أَرْبَعَةُ آلَافِ ذَنْبٍ مِنَ الْكَبَائِرِ». قالوا: يا رسول الله فإن لم يكن له شيء من الكبائر؟ قال: «يُغْفَرُ لِأَهْلِهِ وَلِجِيرَانِهِ» رواه البخاري^(١).

(١) لم يرد هذا الحديث في صحيح البخاري، والذي يظهر أن هذا سهو من النسخ، هذا وقد ورد الحديث في "كنز العمال" برقم: (٣٠٢) من رواية ابن النجار عن أنس رضي الله عنه.

واختلف في المراد بالمَدِّ المذكور، فقال بعض المشايخ: أن يُطَوَّلَ الألف لا بقدر سبع أَلْفَاتٍ، وذلك أربعة عشر حركة؛ لأن كل ألف حركتان، وأن يُطَوَّلَ ألف لفظ الجلالة بقدر ثلاثِ أَلْفَاتٍ، وذلك سِتُّ حركات؛ لأن كل ألف حركتان كما علمت. وقال بعضهم: المراد: المدُّ الطبيعي، وهو خلاف المنقول عن مشايخ الطريق العارفين.

(قوله: مُسْتَخْفِراً لِمَا اخْتَوَتْ عَلَيْهِ... إلخ) أي: حال كونه ملاحظاً ذلك بقلبه ولو إجمالاً، على أن ذلك ليس بشرط، بل أدب من آداب الذِّكْرِ المقررة في محلها، ولذلك قال ابن عطاء الله السُّكُنْدَرِيُّ: لا تترك الذِّكْرَ بعدم حضورك مع الله فيه، فإن غَفَلْتَ مع وجود ذكره؛ فعسى أن يَرْفَعَكَ من ذكرٍ مع وجود غفلةٍ إلى ذكرٍ مع وجود حضورٍ، بل ومن ذكرٍ مع وجود حضورٍ إلى ذكرٍ مع وجود غيبةٍ عما سوى المذكور، وما ذلك على الله بعزیز. اهـ.

نعم يُشْتَرَطُ أن لا يَقْصِدَ به غيره، وإلا؛ فلا ثواب له، فما يقع الآن من قول: سبحان الله بقصد التعجب، فلا ثواب فيه.

(قوله: حَتَّى تَمْتَرِحَ مَعَ مَغْنَاهَا بِلُحْمِهِ وَدَمِهِ) غاية في الكثرة السابقة، وهي كناية عن شِدَّةِ التمكن بحيث إذا تَرَكَهُ؛ جَرَى على لسانه وقلبه بغير اختياره، ويحتمل أن المراد بذلك: الاختلاطُ والسَّرْيَانُ الباطني؛ لأنه إذا أَكْثَرَ من ذِكْرِهَا اختلطت بلحمه ودمه، وسَرَّتْ في ذلك؛ إذ الإكثارُ من إجراء الشيء على اللسان يستلزم حضوره في الجَنَانِ الذي هو رئيس الأعضاء. ويدلُّ لذلك ما حُكِيَ عن بعضهم من تهليل دمه حين قُطِعَتْ رأسه، وعن بعضهم من تهليل لسانه حالة نومه، وقد كان بعضهم يقول: الله دائماً، فتواجد، فأصاب رأسه حَجَرٌ، فَسَجَّهُ وسال دمه على الأرض، فكتب: الله الله، فهو امتزاجُ سَرْيَانِ كسريان الماء في العود الأخضر،.....

حاشية العلامة أحمد لاجوري

(قوله: وَيَخْتَمِلُ... إلخ) هذا قريب مما قبله.

(قوله: فَتَوَاجَدُ) أي: حصل له جذبة، وصار لا شعور له مما سوى الله.

لا امتزاج مماثلة كامتزاج جسمٍ بآخر، فاندفع ما يقال: إن الامتزاج من خواص الأجسام كامتزاج الماء بالعسل.

(قوله: فَإِنَّهُ يَرَى لَهَا... إلخ) عِلَّةٌ لقوله: (فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها... إلخ).

(وقوله: مِنَ الْأَسْرَارِ) أي: من المعارف والأوصاف الحميدة التي يُحَلِّي اللهُ بها باطنه كالزُّهد والتوكل والحياء.

(وقوله: وَالْعَجَائِبِ) أي: الكرامات التي يُكْرِمُهُ اللهُ بها، كوضع البركة في ماله حتى يُكَثِّرَ القليل، ويكفي الكثير، وكتيسير دراهم أو دنانير أو كليهما، أو غير ذلك مما تدعو إليه الحاجة، لكن لا ينبغي - كما قاله المصنف - للشخص أن يقصد ذلك بشيء من طاعته، وإلا؛ دَخَلَ عليه الشُّرْكُ الخَفِيُّ، فيجب على المرید أن يُصَفِّيَ باطنه من ذلك حين ذَكَرَ كلمة التوحيد، فلا يقصد بذكره إلا رِضًا مولاه، وكشَفَ الحجاب عن عين قلبه.

(قوله: إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى) أشار بذلك إلى أن حصول ما ذُكِرَ إنما هو بإرادته تعالى، فهو المعطي المانع، فقد يُوجَدُ إكثارُ الذِّكْرِ، ويتخلَّفُ عنه ذلك، وحيثُذِي فالمطلوب من العبد إنما هو القيام بالعبادة، ويُسَلِّمُ الأمور له تعالى متكلأً على قسَمته في أرزاق الأرواح، كما يتكَلَّمُ عليه في أرزاق الأشباح.

(قوله: مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ حَضْرٍ) أي: تحت عَدَدٍ محصورٍ، وهذا كناية عن المبالغة في الكثرة.

(قوله: وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ) أي: لا بغيره، فتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر.

والتوفيق لغة: التأليف بين شيئين فأكثر. وشرعاً: خَلَقُ الطاعة في العبد. كذا عرَّفَه إمامُ الحَرَمَيْنِ، وهو أولى من تعريف الأشعري له: بأنه خَلَقَ قُدْرَةَ الطاعة في العبد؛ لأن خَلَقَ القدرة على الطاعة موجودٌ في الكافر مع أنه غيرُ مُوَفَّقٍ. ودَفِعَ ذلك: بأنه ليس المراد بالقدرة: سلامة الآلات حتى يَرِدَ ما ذُكِرَ، بل المرادُ بها:

العَرَضُ المقَارِنُ للطاعة، وذلك غيرُ موجودٍ في الكافر لعدم وجود الطاعة منه، وبهذا كُلُّهُ تَعَلَّمَ أنه لا حاجةَ لزيادة بعضهم: وتسهيلُ سبيل الخير إليه لإخراج الكافر. فتأمل.

(قوله: لَا رَبَّ غَيْرُهُ) خبرٌ (لا) محذوفٌ، والتقدير: لا ربَّ غيرُهُ موجودٌ، والجملةُ مستأنفةٌ استئنافاً بيانياً، وهو الواقعُ في جواب سؤالٍ مقدرٍ، فكان سائلاً قال للمصنف: لِمَ قصرتَ التوفيقَ على كونه لله تعالى؟ فأجاب بأنه لا رَبَّ غيرُهُ.

(قوله: نَسَأَلُهُ ﷻ أَنْ يَجْعَلَنَا وَأَجِبْتَنَا) يحتمل أنه أراد بالضمير في ذلك نفسه فقط، وأتى بنون العظمة لإظهار تعظيم الله له امثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^(١). ولا ينافيه أن مقام الدعاء يقتضي اللذة والخضوع؛ لأن الشخص إذا نَظَرَ لنفسه؛ احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى، وإذا نَظَرَ لتعظيم الله له؛ عَظَمَهَا، وقَدَّمَ نفسه لحديث: «أَبْدَأُ بِتَفْسِيكَ، ثُمَّ بِعَمَلِ تَعْمُورٍ»^(٢). ويحتمل أنه أراد نفسه وإخوانه المسلمين، وهو أولى؛ لأن الدعاء مع التعميم أقرب إلى القبول، وعليه فقوله: (وأحببتنا) من عطف الخاص على العام، ونُكِّتُهُ: حصولُ الإطناب المطلوب في مقام الدعاء لحديث: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُلِحِّينَ فِي الدُّعَاءِ»^(٣).

حاشية العلامة أحمد الأجهري

(قوله: العَرَضُ المُقَارِنُ) وهو القوة المصاحبة للطاعة، ومعلوم أن القوة لا تكون إلا بسلامة الآلات.

(قوله: خَبِرٌ لَا مَحْذُوفٌ) ويصلح أن يكون خبرها لفظ (غير)، فيكون مرفوعاً على الخبرية، ولا حذف. والله أعلم.

(١) من سورة الضحى: ١١.

(٢) قوله: «أبدأ بتفسيك» أخرجه مسلم (٩٩٧) (٤١)، والنسائي (٢٥٤٦)، والطيالسي (٢٣٩١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه وقوله: «بمن تعمل» عند أحمد (٤٤٧٤)، وأبو يعلى (٥٧٣٠)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٣٥٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الطبراني في "الدعاء" (٢٠)، والشهاب القضاعي في "مسنده" (١٠٦٩)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (١٠٧٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو ضعيف جداً.

(قوله: عِنْدَ الْمَوْتِ نَاطِقِينَ... إلخ) أي: لأجل أن تكونَ آخِرَ كلامهم من الدنيا، فقد روي: «مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ مِنَ الدُّنْيَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ» أي: مع السابقين، وروي أيضاً: «مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَزَمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ».

(قوله: عَالِمِينَ بِهَا) أي: بمدلولها، وهو ما دَلَّتْ عليه من العقائد المتعلقة بالله وبرسله، وإنما أتى بذلك للإشارة إلى أن مجردَ التُّطُق بها لا ينفَعُ.

(قوله: وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ) وفي بعض النسخ: (سيدنا ومولانا محمد)، وعليه فإنما قَدَّمَ السيدَ على المولى؛ لأن السيدَ في اللغة: من يُفْرَغُ إليه عند الشدائد، والمولى: الناصرُ، والنُّصْرُ لا يكون إلا بعد الفزع، فاندفع بذلك ما قد يقال: إن الأولى تقديم المولى على السيد كما في قول الخنساء: وَإِنْ صَخْرًا لَمَوْلَانَا وَسَيِّدِنَا.

لأن الأولَ يحتمل صفةَ الكمال وغيرها، فإنه مشتركٌ بين المعتيقِ والعتيقِ، بخلاف الثاني، فإنه خاصٌّ بصفة الكمال؛ لأنه لا يُطْلَقُ إلا على المعتيقِ، والمتعَيِّن في البلاغة سلوكُ طريق الترقِّي، كما في قولهم: عالِمٌ نَحْرِي، وَجَوَادٌ فَيَاضٌ.

(قوله: كُلَّمَا ذَكَرَهُ الدَّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَن ذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ) كذا بضمير الغيبة فيهما، وفي رواية بضمير الخطاب فيهما، وفي رواية: بضمير الخطاب في الأول والغيبة في الثاني، وفي رواية بالعكس، فالصَّبِيحُ أربعٌ، وعلى الأول فالضميرُ الأول والثاني للنبي ﷺ، ويحتمل العكس، ويصحُّ أن يكون كلُّ منهما لله أو للنبي، والأولى من هذه الاحتمالات الأول؛ لأن الذاكرين لله أكثرُ من الغافلين عنه، والغافلين عن النبي ﷺ أكثرُ من الذاكرين له؛ إذ المؤمنون بالنسبة للكافرين كالشَّعْرَةَ البيضاء في الثور الأسود، وذكُرُ الأكثر في جانب الله والأكثر في جانب النبي ﷺ أبلغُ في كثرة الصلاة عليه ﷺ.

حاشية العلامة أحمد الأجهري

قال مؤلفه ﷺ: انتهى ما جمعه أحمد بن أحمد بن حسن الصيفي الأجهري الشافعي في الثامن عشر من شعبان سنة ألف ومائتين وإحدى وتسعين من الهجرة النبوية على صاحبها أتم تحية. [انتهت ههنا حاشية الأجهري على الباجوري والله الحمد].

واختلف فيمن صَلَّى بنحو هذه الصيغة هل يَحْضُلُ له ثوابٌ بعدد تلك العدة أو يَحْضُلُ له ثوابٌ واحدٌ، لكنه أَغْظَمُ من ثواب الصلاة المجرّدة عن ذلك؟

فذهب بعضهم إلى الأول، وذهب المحققون إلى الثاني. وقد حُكِيَ أن محمد ابن عبد الحكم قال: رأيتُ إمامنا الشافعي رحمته في المنام، فقلت: ما فَعَلَ اللهُ بك يا إمام؟ قال: رَحِمَنِي وَغَفَرَ لِي، وَرُفِّقْتُ إِلَى الْجَنَّةِ كَمَا تُرْفَعُ الْعُرُوشُ. فقلت: بماذا بَلَغْتَ هذا الحال؟

قال: بما في كتاب "الرسالة" من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم. قلت: وكيف تلك الصلاة؟ قال: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَدَدَ مَا ذَكَرَكَ الذَّاكِرُونَ، وَغَفَلَ عَن ذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ؛ أَخَذْتُ "الرسالة"، وَنَظَرْتُ، فَوَجَدْتُ الْأَمْرَ كَمَا رَأَيْتُ. وَقَالَ بَعْضُ الصَّالِحِينَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فِي الْمَنَامِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا جَزَاءُ الشَّافِعِيِّ عِنْدَكَ حَيْثُ قَالَ فِي كِتَابِ "الرسالة": وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَلِمًا ذَكَرَكَ الذَّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَن ذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ؟ فَقَالَ صلى الله عليه وسلم: جَزَاؤُهُ عِنْدِي أَنَّهُ لَا يُوقَفُ لِلْحِسَابِ.

(قوله: وَرَضِيَ اللهُ... إلخ) المراد بالرضا في حقه تعالى: الإنعام أو إرادته، فهو صِفَةٌ فَعَلٍ عَلَى الْأَوَّلِ، وَصِفَةٌ ذَاتٍ عَلَى الثَّانِي، وَهُوَ أَعْلَى مِنَ الْعَفْوِ؛ لِأَنَّهُ مَخُو الذَّنْبِ، وَعَدَمُ الْعُقُوبَةِ عَلَيْهِ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِنْعَامٌ، وَلِذَلِكَ قَالَ ابْنُ الشَّجَرِيِّ: اللَّهُمَّ ارْضَ عَنَّا، فَإِنْ لَمْ تَرْضَ عَنَّا؛ فَاغْفُ عَنَّا، فَإِنَّ الْمَوْلَى يَعْفُو عَنِ عِبْدِهِ وَهُوَ غَيْرُ رَاضٍ عَنهُ.

ولا يختصُّ الترضي بالصحابة، بل مثلهم في ذلك العلماء الأعلام، والعباد الأخيار.

(قوله: وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ) أي: ولو بمجرد الإيمان، فيدخل الغصاة؛ لأنهم أَخَوُجُ إِلَى الدِّعَاءِ مِنْ غَيْرِهِمْ، فَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْإِحْسَانِ: حَقِيقَتُهُ، وَهِيَ «أَنْ تَعْبُدَ اللهُ

كَأَنَّكَ تَرَاهُ»^(١) كما في الحديث، بل العملُ الصالحُ ولو مجردَ الإيمان كما علمت.

(قوله: إِلَى يَوْمِ الدِّينِ) أي: يوم الجزاء الذي هو يومُ القيامة، ولا بُدَّ من تقدير مضاف، أي: إلى قُربِ يوم الدين؛ لأن الساعةَ لا تقوم إلا على لُكعِ ابن لُكع^(٢)، أي: كافرٍ بن كافرٍ؛ إذ المؤمنون يموتون بريحٍ لِينَةٍ تَهْبُ عليهم قبل النفخة الأولى، فلا يموتُ بتلك النفخة إلا الكفار^(٣). ولا يخفى أن المراد بالتابعين: طائفةٌ بعد طائفةٍ، فالمستمِرُّ هو الطوائفُ المتتابعة، لا طائفةٌ بخصوصها، فاندفع الاعتراضُ: بأن الدعاء لا يَشْمَلُ إلا من استمرَّ إلى ذلك دون من مات قبله.

(قوله: وَسَلَامٌ) أي: عظيمٌ، فالتنوينُ للتعظيم، وهذا اقتباسٌ من القرآن.

(وقوله: وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) فيه حُسْنُ اختتامٍ؛ لأن ذلك آخِرُ دعاءِ المؤمنين في دار الجَنان، وفيه أيضاً إشارةٌ إلى القبول؛ لأن خَتَمَ الدعاء به علامةٌ على إجابته.

قال المؤلف: وهذا آخِرُ ما يَسْرَهُ اللهُ تعالى على هذا المتن الشريف على يد العبد المذنب الضعيف المفتقر البيجوريِّ إبراهيم جعله اللهُ خالصاً لوجهه الكريم، وَتَفَعَّ به النفعُ العميمُ، وصلى اللهُ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلامٌ على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

(١) وهو حديث مسلم الشهرير (٨) (٣)، وأحمد (١٨٤)، وابن منده (٩)، والترمذي (٢٦١٠)، وابن ماجه (٦٣) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) إشارة إلى الحديث الصحيح: «لا تذهب الدنيا حتى تكون للكع ابن لُكع» أخرجه أحمد (١٥٨٣١) من حديث أبي بردة بن نيار رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (٨٣٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه الترمذي (٢٢٠٩) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وأخرجه الطبراني من حديث أنس رضي الله عنه في "الأوسط" (٦٣٢).

(٣) كذا في النسخ المطبوعة والمخطوطة. ولعل الصواب: "إلا المؤمنون". قلنا: وهو الموافق للأحاديث الواردة، منها: «... ثم يرسل اللهُ ريحاً باردةً من قِبَلِ الشام، فلا يبقى أحدٌ في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته، حتى لو أن أحدهم كان في كبد جبل لدخلت عليه...» أخرجه أحمد (٦٥٥٥) في سياق حديث، ومسلم (٢٩٤٠) (١١٧)، وابن حبان (٧٣٥٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

وكان الفراغُ من ذلك التأليف يوم الأربعاء المبارك في شهر رمضان الذي هو من شهور سنة ١٢٢٧ سبعمِ وعشرين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضلُ الصلاة وأزكى التحية، وغَفَرَ اللهُ لنا ولوالدينا ولمشايخنا وإخواننا في الله تعالى أحياءً وأمواتاً ولكافة المسلمين أجمعين. آمين.



الفَهَارِيسُ الْعَامَّةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

نص الآية:	رقم الصفحة:
﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَتَهُونَ عَنِ الْفَسَادِ فِي ﴾	٥.....
﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ ﴾	٣٥.....
﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ ﴾	٣٥.....
﴿ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾	٣٦.....
﴿ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴾	٣٧.....
﴿ وَبِئْرٍ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾	٣٩.....
﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾	٣٩.....
﴿ وَقِيلَ مِن عِبَادِيَ الشَّاكِرُ ﴾	٤٣-٤٢.....
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾	٤٦-٤٥.....
﴿ وَاللَّآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ﴾	٤٨.....
﴿ يٰدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ﴾	٥١.....
﴿ فَأَعْلَمَهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾	٥٦.....
﴿ وَرَبُّكَ بِخَلْقِ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَبِيرَةُ ﴾	٧٥.....
﴿ مُخَلَّفَةً لِإِنْسِيْنٍ لَّكُمْ وَنُفُرٌ فِي الْأَرْحَامِ ﴾	٧٦.....
﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾	٩٢.....
﴿ تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾	٩٢.....
﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾	٩٣.....

نص الآية

رقم الصفحة

- ١٠٦..... ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾
- ١١٧..... ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ﴾
- ١٢٧..... ﴿الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ﴾
- ١٢٧..... ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
- ١٣٤..... ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾
- ١٤٠..... ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾
- ١٦٨..... ﴿مِنْهُمْ مَن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾
- ١٧٣..... ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَنْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾
- ١٧٩-١٨٠..... ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾
- ١٨٠..... ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾
- ١٨٠..... ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ...﴾
- ٢٠٧..... ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾
- ٢١٠..... ﴿لَوْلَا بَيْنَهُمُ الرِّبَابُ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِ الْإِنَّمَاءِ وَأَكْلِهِمُ الشُّحَّتْ﴾
- ٢١١..... ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾
- ٢١٢..... ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾
- ٢١٣..... ﴿وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾
- ٢١٨..... ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَلَمٌ وَلَا نَضَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾
- ٢٢١..... ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلٌّ لَّمْ تُوْمِنُوا وَلٰكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا﴾
- ٢٢٦..... ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾



فهرس الأحاديث والآثار النبوية الشريفة

نص الحديث:

رقم الصفحة:

- يَخْمِلُ هَذَا الْعَلَمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ غُدُولُهُ، يَتَّقُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ..... ٥
- نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي، فَحَفِظَهَا، وَوَعَاها، وَأَدَاها..... ٦
- بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً..... ٦
- حَدِّثُوا عَنِّي بِمَا تَسْمَعُونَ، وَلَا تَقُولُوا إِلَّا حَقًّا..... ٦
- عَلِمُوا وَيَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا..... ٦
- إِنَّ هَذَا الدِّينَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسِعُودَ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ..... ٦
- كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُتَدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَتْرُ..... ٢٦
- كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُتَدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَتْرُ..... ٢٦
- كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُتَدَأُ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ..... ٣١
- مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ؛ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا دَامَ اسْمِي فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ..... ٤٥
- إِنِّي لَأَخَوْفُكُمْ مِنَ اللَّهِ..... ٤٩
- وَلَعَلَّ اللَّهُ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِتْنَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ..... ٥١
- طُوبَى لِكُلِّ غَنِي تَقِي، وَلِكُلِّ فَقِيرٍ خَفِي، يَعْرِفُهُ اللَّهُ وَلَا يَعْرِفُهُ النَّاسُ..... ٥٦
- تَعْرِفْ إِلَى اللَّهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفُكَ فِي الشَّدَةِ..... ٥٦
- إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجْرًا بِمَكَّةَ كَانَ يَسْلَمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ، إِنِّي لَأَعْرِفُهُ الْآنَ..... ١١٤
- نَحْنُ - مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ - تَنَامُ أَعْيُنُنَا وَلَا تَنَامُ قُلُوبُنَا..... ١٧٤
- أَيْتٌ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي..... ١٧٤
- لَا تَبْرَحْ حَتَّى تُنَاجِرَهُمُ الْحَزْبَ..... ١٨١
- إِنِّي غَيْرُ مُزْسِلِهِمْ حَتَّى تُزْسِلُوا أَصْحَابِي..... ١٨١
- أُولَئِكَ الْعَصَاةُ، أُولَئِكَ الْعَصَاةُ..... ١٨١
- نَعَمْ أَمَا مَنْ ذَهَبَ مِنَّا إِلَيْهِمْ؛ فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَمَنْ جَاءَ مِنْهُمْ إِلَيْنَا؛ فَسَيَجْعَلُ اللَّهُ..... ١٨٢
- هَلَكَ الْمُسْلِمُونَ، أَمَرْتُهُمْ أَنْ يَخْلِقُوا وَأَنْ يَنْحَرُوا، فَلَمْ يَفْعَلُوا..... ١٨٢
- أَشَدُّكُمْ بَلَاءً: الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ..... ١٨٣
- الدُّنْيَا جِيفَةٌ قَدِيرَةٌ..... ١٨٥

رقم الصفحة:	الاسم
١١١.....	السعد
١١٣.....	ابن الشجري
١١٨.....	العضد
١١٨.....	السكتاني
١١٩.....	القرافي
١٣١.....	البقاعي
١٣٢.....	الغزالي
١٤٤.....	الأشعري
١٤٥.....	ابن الفارض
١٦١.....	ابن رشد
١٧٧.....	ابن عرفة
١٩٩.....	ابن الصلاح
٢٠٨.....	الأبي
٢٠٨.....	الجزولي
٢٠٩.....	التاني



فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٥	كلمة الناشر
١١	تراجم المؤلفين رحمهم الله تعالى
١٤	متن أم البراهين
٢٣	بداية الكتاب
٢٤	الكلام حول البسمة
٣٩	الكلام حول الحمد والشكر
٤٥	الكلام حول الصلاة والسلام
٥٢	المبادئ العشرة
٥٦	الحكم العقلي والعادي والشرعي
٥٦	الواجب
٧٠	المستحيل
٧٤	الجائز
٧٦	ما يجب على المكلف شرعاً
٨٧	الوجود
٨٩	القدم
٩٠	البقاء
٩٠	مخالفته تعالى للحوادث
٩٢	قيامه بنفسه
٩٥	الوحدانية
٩٩	الصفات النفسية
١٠٢	صفات المعاني
١٠٣	القدرة
١٠٤	الإرادة

الموضوع	رقم الصفحة:
العلم	١١١.....
الحياة	١١٤.....
السمع والبصر	١١٥.....
الكلام	١١٦.....
الصفات المعنوية	١١٨.....
المستحيلات في حقه تعالى	١٢٠.....
الجائز في حقه تعالى	١٤١.....
برهان الوجود	١٤٦.....
برهان وجوب القدم	١٥٤.....
برهان وجوب البقاء	١٥٥.....
برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث	١٥٧.....
برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه	١٥٧.....
برهان وجوب الوحدانية	١٦٠.....
برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة	١٦٢.....
برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام	١٦٤.....
برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزاً في حقه تعالى	١٦٥.....
ما يجب في الرسل	١٦٩.....
ما يستحيل في حقهم	١٧١.....
التكلم على كلمة التوحيد	١٨٨.....
فهارس الكتاب	٢٣١.....

